رسائل ابن عربي

شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى

دراسة وتحقيق
قاسم محمد عباس
حسين محمد عجيل



رسائل ابن عربي

شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى

٥٦٠ ـ ٦٣٨هـ

محي الدين بن عربي

دراسة وتحقيق

قاسم محمّد عبّاس

حسين محمّد عجيل

الطبعة الأولى

1998

منشورات المجمع الثقافي

Cultural Foundaition Publications

أبو ظبي ـ الإمارات العربية المتحدة ـ ص.ب. ٢٣٨٠ ـ هاتف: ٢١٥٣٠٠

Abu Dhabi-U.A.E.- P.O. Box: 2380-Tel:215300 Cultural Foundaition

http.//www. Cultural.org.ae

٢٦٣،٥
ع و رس

ابن العربي، محيي الدين أبو بكر محمد بن علي، ٥٦٠ - ٦٣٨ هـ
رسائل ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى
دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس، حسين محمد عجيل. -
ط١. - أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٩٩٨

٣٥١ ص؛ ٢٤ سم.
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية.
١ - التصوف الاسلامي
أ - قاسم محمد عباس، محقق.
٢ - الفلسفة الاسلامية
ب - حسين محمد
ج - العنوان

الطبعة العربية

المحتويات

إلى:

(د ـ أبو العلا عفيفي)
في ذكراه الثلاثين...

تمهيد

لعل هذه الرسائل التي ننشرها لأول مرة، تُمثل الإنعطافة الأخيرة في فكر «ابن عربي» عامة، استكمالاً لمشروعه الفلسفي ـ الصوفي، بعد أن بقيت طيلة قرون عديدة بعيدة عن حقل الدراسة الصوفية، لذا يمكن القول إنها تمثل خلاصة واضحة لأفكار «ابن عربي» ومعارفه إستناداً للنتائج المطروحة فيها، ولتواريخها المحصورة بين: ٦٣٥ ـ ٦٣٦هـ، فضلاً عن أنها بخط «ابن عربي» نفسه. إن النوايا الحقيقية التي دفعتنا إلى نشر هذه الرسائل هي ما يترتب على غيابها من نقص مؤثر في مكتبة «ابن عربي»، وما يشكله هذا الغياب من فراغ ملموس في حقل الدرس الصوفي عامة. وعليه فإن القارىء سيواجه أفكاراً سابقة «لابن عربي» تمتد عبر مذهبه المتكامل في مجال الإلهيات، وعلم الكون، وعلم النفس، ونظرياته في «الإنسان الكامل» و«الولي الخاتم»، وتنظيمه للمتضادات الفكرية في موقف جديد، وصياغاته الأخيرة لتفاصيل الحياة الصوفية في الفكر الإسلامي، وفق عرض نظري يميل للميتافيزيقيا، لنكتشف الوحدة الكاملة للأفكار التي طرحت في «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وغيرها من رسائله ومؤلفاته، لنقرر أن «ابن عربي» يعدّ حقيقة الشارح الأعظم للفكر الصوفي الإسلامي.

إن اكتشاف هذه الرسائل ومن ثم القيام بدفعها إلى النور خطوة تنطوي على أهمية كبيرة تتمثل في المشروع الوجودي والمعرفي الذي يطرحه «ابن عربي» هنا يفهم عدم انفصاله عما طرحه في مؤلفاته السابقة حيث يتوفر له من السعة ما يخرج به إلى خارج المتضادات العقائدية والسياسية إلى مديات أوسع، لكنه في النهاية لا يتجاوز الفكرة الدينية داخل الإطار الإسلامي وفق فهمه هو، الذي يشكل اندفاعة اتضحت آثارها داخل الفكر الإسلامي. لنواجه جملة من الإختراقات عن تجربة تآلفت مع الشرع، ومارست الخروج الإيجابي من الحدود المألوفة لتشكل في النهاية موقفاً فاعلاً للعقل الإسلامي، إن بحث نصوص هذه الرسائل تدفع المتابع لفكر «ابن عربي» إلى الوقوف إزاء الإشكالية التي يعرضها بفهم أن الدين الإسلامي عنده هو الحقيقة المطلقة التي تتضمن شريعته الشرائع التي سبقته، ليذهب عبر تجربته هذه إلى أقصى ذاته، دون أن يسعى إلى تحدي الشرع، أو الإندراج ضمن موقف الخارج المتمرد، معتمداً على نزعة موسوعية متعددة الإتجاهات، ليرينا أنه ينتمي إلى مركب ثقافي إسلامي يمكن أن يوفر التحديث الفكري المنتج، وسط الإلزامات المتعارضة بين الشرع والتجربة. ولذا فإننا تعرضنا في المقدمة إلى مبحث «مصادر ابن عربي» عبر مفصلين: المصادر غير الصوفية» و «المصادر الصوفية» وتوقفنا عند هذا الموضوع أكثر من غيره لما له من أهمية كبيرة عند التعرض لفلسفة «ابن عربي» من جهة، ولقلة الدراسات في البحث عن مصادر فكره، من جهة أخرى في الوقت الذي تنتشر فيه مئات الدراسات عن تأثير فكره على الفكر التالي عليه، فوجدنا أن نتناول تأثره هو بالفكر السابق عليه.

وتناولنا سيرته وشيوخه ومؤلفاته وتأثيره، لنتوقف عند موضوعات هذه الرسائل وأسلوبها عبر عرض مظاهرها الأسلوبية عامة، ثم عرضنا منهجنا في التحقيق بشيء من التفصيل، وخصصنا الفهارس والملاحق في آخر الكتاب كما سنوضح ذلك في المقدمة.

وبقي أن نشير إلى أننا لم نوفر أي جهد لغرض إظهار هذه الرسائل، التي نعتقد أنها ستساهم باستعادة المنظور الفاعل للعقل الإسلامي داخل الموقف الشرعي، لنقدم هذه الرسائل موقنين أنها تخلق حواراً حقيقياً معنا، كما يمكن لها أن تجيء عبر زمنها البعيد، فنستقبلها لتخلق داخل ثوابتنا الفكرية جدلاً حركياً مع فكر حقيقي فاعل خارج كل حدود المجموع الكلاسيكي.

تعريف ابن عربي

أبو بكر[1] محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي محيي الدين يرقى نسبه إلى عبد الله بن حاتم الطائي، وكان يعرف بإبن العربي في المغرب واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير ألف ولام فرقاً بينه وبين قاضي قضاة أشبيلية أبي بكر محمد بن العربي المعفري المتوفى سنة ٥٤٣ هـ.

ولد ابن عربي في ليلة الإثنين ١٧ رمضان سنة ٥٦٠هـ (٢٨ تموز/ يوليو ١١٦٥م) في «مُرْسِية» حاضرة شرقي الأندلس التي كان يحكمها بالإضافة إلى «بلنسية» الأمير المستقل سلطان الموحدين «محمد بن مرد نيش» وكانت ولادة ابن عربي في عهد الخليفة العباسي «المستنجد بالله». في كنف أسرة عريقة وغنية معروفة بميولها الدينية والروحية أمضى ابن عربي سنواته الأولى في «مرسية»، ولما بلغ الثامنة من عمره (سنة ٥٦٨ هـ) انتقل مع أسرته إلى «أشبيلية» بعد أن خضعت «مرسية» لحكم الموحدين. وفي هذه السن المبكرة تلقى ابن عربي علومه الدينية والأدبية فدرس جميع علوم عصره

(١) تختلف المصادر في كنية «ابن عربي»، فتذكر بعضها، أنه «أبو بكر»، فيما تذكر مصادر أخرى أنه «أبو عبد الله» وقد وردت كلتا الكنيتين في مؤلفاته؛ ولأن الكنية الأكثر شهرة هي «أبو بكر»، أثبتناها هنا.

المعروفة على أشهر علماء الأندلس وقد هيأت له مواهبه الأدبية المبكرة ونبالة محتده أن ينال مبكراً وظيفة كاتب في حكومة «أشبيلية» ويتزوج من امرأة صالحة من أسرة كريمة هي (مريم بنت محمد بن عبدون البجائي) التي أسهمت مع عوامل أخرى في دفعه إلى طريق التصوف فدخل الخلوة بذكاء متوقد وهو يلم برؤى روحية نافذة وجمعه والده في «قرطبة» مع أعظم شارحي «أرسطو» العرب الفيلسوف أبي الوليد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) بعد إلحاح من الأخير وكان هذا الجمع ذروة اللقاء بين العقل والقلب إذ مثّل على المستوى التاريخي آخر لقاء بين طريقين سينتهجهما العالمان الشرقي والغربي فيما بعد، حيث أصبح «إبن رشد» أعظم المفكرين المسلمين في الغرب المسيحي فيما أصبح «ابن عربي» الشخصية اللامعة على مستوى تاريخ التصوف قاطبة في الشرق الإسلامي.

حقق ابن عربي منذ مطلع شبابه شهرة عريضة في الأندلس وشمالي أفريقيا حيث قضى شطراً كبيراً من حياته متنقلاً في مقابلات متواصلة مع المتصوفة ومناظرات مع مختلف الجماعات والمذاهب والنحل. وقصده الكثير من التلامذة والشيوخ بقصد الإتصال به، والإفادة من أفكاره.

وفي نهاية سنة ٥٩٨هـ قرر ابن عربي الرحيل إلى المشرق بصورة نهائية بحيث لم يعد بعدها إلى الأندلس فزار تونس، والقاهرة ومكة والمدينة وبغداد والموصل والقدس وآسيا الصغرى، حيث تزوج هناك وهيأت له هذه الأسفار الطويلة أن يلتقي عدداً كبيراً من أعلام عصره، متصوفة وعلماء وملوكاً منهم:

من أبرز تلامذته:

- صدر الدين القونوي (ت ٦٧٣هـ)،
- شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (ت ٦٣٢هـ) مؤلف كتاب (عوارف المعارف).

- أبو العباس الحرار.
- عز الدين بن عبد السلام.
- أبو عبد الله زكريا بن محمود القاضي المعروف بالقزويني، مؤلف كتاب (عجائب المخلوقات).
- الحافظ أبو طاهر السلفي الأصفهاني.
- إبو عبد الله محمد بن محمود الحافظ مجد الدين بن النجار (ت ٦٤٣هـ).
- صفي الدين الحسين بن جمال الدين الأنصاري مؤلف كتاب (سير الأولياء في القرن السابع الهجري).
- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحافظ.
- سعد الدين محمد بن المؤيد الحموي.
- الملك الظاهر غازي بن الناصر صلاح الدين الأيوبي، صاحب حلب (ت ٦١٣هـ).
- القاسم بن الحافظ بن عساكر.
- الملك «كيكاوس» ملك الجزء الإسلامي من آسيا الصغرى.
- شمس الدين الخويي قاضي قضاة الشافعية في دمشق.

وغيرهم، كما كاتب أعلاماً آخرين كعمر بن الفارض (ت ٦٣٢هـ) وفخر الدين الرازي. وقد هيأت له هذه الأسفار أيضاً أن يستقطب مجموعة كبيرة من التلامذة والمريدين.

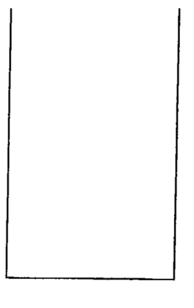
وفي سنة (٦٢٠هـ) استقر به المقام في صالحية «دمشق» على سفح قاسيون حيث قضى حياته هناك متفرغاً للتأليف فألّف مجموعة كبيرة من الكتب والرسائل منها «فصوص الحِكَم» كتابه الأكثر شهرة، الذي ألّفه (سنة ٦٢٧هـ) وأكمل كتابه الموسوعي الضخم «الفتوحات المكية» الذي أكمله (سنة ٦٣٥هـ) كما كتب ابن عربي هذه الرسائل التي نقدمها للنشر للمرة الأولى.

توفي ابن عربي في ليلة الجمعة ٢٨ من شهر ربيع الآخر (سنة ٦٣٨هـ)[٢] (١٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٢٤٠م) عن عمر يناهز ال(٧٨ عاماً)، ودفن في تربة القاضي «إبن الزكي» عند سفح قاسيون شمال دمشق وترك بعد وفاته ولدين: أحدهما سعد الدين محمد، ولد في رمضان (سنة ٦١٨هـ) في ملطية وسمع الحديث ودرس وقال الشعر وله ديوان شعر وتوفي في دمشق (سنة ٦٥٦هـ) سنة دخول هولاكو بغداد وقتل الخليفة المستعصم ودفن بجوار والده.

والآخر هو عماد الدين أبو عبد الله محمد توفي بمدرسة الصالحية في دمشق (سنة ٦٦٧هـ) ودفن أيضاً بجوار والده وأخيه.

---

(٢) للتوسع في ترجمة «ابن عربي» راجع **البداية والنهاية** لإبن كثير، ج١٣، ص ١٥٦. **التكملة لوفيات النقلة** للمنذري، ج٣، ص ٥٥٥. **جامع كرامات الأولياء** للنبهاني، ج١، ص ١٩٨ - ٢٠٦. **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ج٢٣، ص ٤٨ - ٤٩. **سير الأولياء في القرن السابع الهجري** للأنصاري، ص ١٢٦. **شذرات الذهب** لإبن عماد الحنبلي، ج٣، ص ١٩٠ - ٢٠٣. **الطبقات الكبرى** للشعراني، ج١، ص ١٦٢. **طبقات المفسرين** للداوودي، ج٢، ص ٢٠٢ - ٢٠٨. **العبر في خبر من غبر** للذهبي، ج٥، ص ١٥٨ - ١٥٩. **عنوان الدراية** للغريني، ص ١٥٨ - ١٦٠. **لسان الميزان** لإبن حجر العسقلاني، ج٥، ص ٣١٠ - ٣١٣. **مناقب ابن عربي** للقارىء البغدادي، **ميزان الإعتدال** للذهبي، ص ٦٥٩ - ٦٦٠. **النجوم الزاهرة** لإبن تغري بردي، ج٦، ص ٣٣٩ - ٣٤٠. **نفح الطيب** للمقري، ج٢، ص ٣٦١ - ٣٨٤. **الوافي بالوفيات** للصفدي، ج٤، ص ٩٧٢ - ١٧٩.
ولمزيد من التفاصيل راجع قائمة الدكتور صلاح الدين المنجد التي أوردها في مقدمة تحقيقه لكتاب **مناقب ابن عربي**، ص ٩ - ١٢، واستدرك د. بشار عواد معروف، ود. محيي هلال السرحان، عليها في تحقيقهما لكتاب **سير أعلام النبلاء**، ج٢٣، ص ٤٨، **والأعلام** للزركلي، ج٦، ص ٢٨١.



مصادر ابن عربي

١
المصادر غير الصوفية

الحديث عن مصادر «ابن عربي» من الدراسات التي تتدخل في التعرّض لفلسفته برمتها، ولذا فإن كل محاولة حقيقية لتأشير هذه المصادر تستدعي في البدء تلك العودة الصارمة إلى نصوص «ابن عربي» المجردة بمعزل عن الموجهات البحثية التي بدأت منذ مطلع هذا القرن، وهذه العودة تقتضي الإلتزام بمنهج يتوخى الحذر من إخضاع فكره للمقارنة دون القيام بالتفرقة بين تجربة هذا المتصوف وبين الآلية التي عبر بها عن هذه التجربة.

إن إهمال هذا الجانب قد أدى إلى تأشير جملة من المصادر غير الإسلامية لم يكن لها الأثر الكبير في فكره، لأنها جاءت نتيجة للخلط الذي حصل بين التجربة وبين الآلية التي تم التعبير بها عن التجربة. ورغم إعترافنا بالجهود الكبيرة التي بُذلت أثناء مواجهة نظريات «ابن عربي» وإعلان هذه الجهود التزامها بالمنهج الموضوعي، لكننا نعتقد أن عدداً كبيراً منها بقي في إطار الجهد الإستشراقي. لهذا السبب أُخضع نص «ابن عربي» لقراءات عقائدية وفلسفية بحتة ليمتد ذلك إلى قراءات أيديولوجية، لم

تسمح بقيام موقف إسلامي تجريبي، وعليه فإننا نواجه معضلة بقاء جانب كبير من فكره عصياً على الدرس الصوفي.

ولتحديد قصد هذا البحث، فإنه يطمح في تتبع مصادر «ابن عربي» بانتظام فكره كوحدة كلية تتشابه في بعض أوجهها مع جملة من النظريات والآراء والمواقف السابقة على فكره، دون أن نجزم بقيام تماثل كامل فيما بينها ونميل إلى حدود التأثير والتأثر. فالدراسات ـ على محدوديتها في هذا المجال ـ قد اعتمدت فكرة المصادر الإسلامية، وغير الإسلامية كمفاصل منهجية للبحث عن آثار مصادر هذا المتصوف. وهنا ننبه إلى التداخل الحاصل بين المفصلين، منها على سبيل المثال أفكار «إخوان الصفا» التي جمعت بين الفكرة الإسلامية ومجموعة الأفكار الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة، ولذا فإننا اقترحنا طريقة بحث تهتم بمصادر «ابن عربي» متضمنة (المصادر غير الصوفية) كمفصل أول و (المصادر الصوفية) كمفصل ثانٍ، وهو أساساً بحث يتضمن ما ذكرنا إضافة إلى دور القرآن والحديث، وإن لم نتوسع في بيان حجم تأثيرهما لسببين: أولهما إنهما يمثلان الأساس الأول لفكر «ابن عربي» عموماً وهو تأثير عريض وملموس، وثانيهما لحصر مجال البحث وتركيز عناصره، لأن المتتبع لأصول هذه المصادر لا يمكن أن يؤشرها بمنظور تشابه محدد يتبعه اختلاف كبير وواضح. وقد اعترضت هذه النقطة طريق الدراسات الأولى في هذا المجال[٣] أضف إلى ذلك تعدد المصادر سواء كانت فلسفية بحتة، أو امتزاجاً بين الفلسفة والتصوف، أو كانت كلامية أو عقائدية، فلم يأخذ «ابن عربي» من مصدر واحد، ولم يقتصر على منبع محدد، فقد جمع

(٣) من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٥٠.

عناصر عدة وأحالها إلى مركب جديد له من التماسك والأصالة - وفق المنظور الإسلامي داخل إطار مذهبه - ما يضني الباحث في أحيان كثيرة في إرجاعها إلى أصولها في المذاهب المختلفة، سواء عند متقدمي الصوفية والمتكلمين، أو الفلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين، وهذا ما دفع البعض إلى الإعتقاد بأن كتب «ابن عربي» مزيج من الأفكار اليونانية والإسلامية، واشتباك بين آراء المتكلمين مع أقوال المتصوفة وأصحاب المذاهب[٤] محشورة كلها في بناء فكري واحد، وتبنيه لأقوال «إبن مسرة» في الأنبذقليسية الجديدة الممزوجة بالهرمسية الإسلامية القديمة كمجموعة «جابر بن حيان» و«رسائل إخوان الصفا» وكتابات أخرى منسوبة إلى الإسماعيلية، وعقائد ترجع إلى «الرواقيين» و«فيلون اليهودي» و«الأفلاطونيين الجدد»[٥] واستطاعت بعض هذه الدراسات أن تؤشر جملة من المصادر المشار إليها، دون التنبه إلى أنه تشابه محدود، إذ اكتفت هذه الدراسات بإعلان ذلك، دون تحديد أي موقف من قراءة «ابن عربي» لهذه المصادر، حيث أجرى تأويلاً على ما أخذه ضمن إطار مذهبه، لتكتسب تلك الأفكار بعداً ميتافيزقياً تجلى فيه الإرتباط الواضح بين أشكال المعرفة، وبين الحكمة الإلهية التي يحررها «الصوفي» المسلم على غرار انغماس جذور الأشياء جميعاً في الوجود الألهي.

سنحاول في بداية هذا المفصل أن نشير إلى دعوى المستشرق الإسباني: «آسين بلاثيوس» في تأثر «ابن عربي» بفكرة (التثليث المسيحية» بدعوى أن «ابن عربي» يرى أن من الأمور الجوهرية

---

(٤) المصدر السابق، ص ٢٠، **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ص ١٣٢ - ١٣٣،، ابن عربي، **حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ص ٢٥٩، ٢٧٧.

(٥) من أين استقى ابن عربي فلسفة الصوفية، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٥، ٤٨.

القول بنوع من العلاقات الثلاثية في الوحدة الإلهية[٦] والتعليق - في الوقت نفسه - على ما ذهب إليه «أبو العلا عفيفي» في دراسته[٧] حين أشار: ويكفي لظهور أثر المسيحية في هذه النظرية (الكلمة) وجود فكرة التثليث من أولها إلى آخرها. وحدد الباحث في تعليقاته على «فصوص الحكم»[٨] أن (فكرة التثليث تلعب دوراً مهماً في فلسفة ابن عربي، وغريب حقاً أن يكون لها هذا الشأن في تفكير صوفي مسلم، ولكن صاحبنا خرج على كل مألوف ومقرر عند المسلمين).

لذا سنعالج رأي «بلاثيوس» ورأي «عفيفي» جملة واحدة لاتفاقهما في القصد، ونحدد أن الباحثين أخذا بتشابه الألفاظ وفاتهما أن يفحصا نظرة «ابن عربي» بما يتناسب مع مستوى فهمه في مجمل طروحاته، وأن يضعا (التثليث) في موضعه من مذهب متكامل حول العدد وعلاقته (بالخلق والإنتاج) عند «ابن عربي»؛ لأن للعدد دوراً مهماً في فلسفته. والسؤال الذي سنطرحه أولاً: من أين أخذ «ابن عربي» الوحدة والتثنية والتربيع؟ إذا كان قد أخذ (التثليث) من المسيحية، وللإجابة عن هذا السؤال، سنورد أولاً جملة من آراء «ابن عربي» في هذه المسألة لتتضح مفارقته للمعنى الذي ذهب إليه الباحثان:

(إن الأحد لا يكون عنه شيء البتة وإن أول الأعداد إنما هو الإثنان)[٩]
ويذكر أيضاً:

(وأن أول الأعداد إنما هو الإثنان ولا يكون عن الإثنين شيء أصلاً ما

---

(٦) ابن عربي: **حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ص ٢٦٧.
(٧) **نظريات الإسلاميين في الكلمة**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٦٨ - ٦٩.
(٨) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ١٣٢ - ١٣٣.
(٩) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٣، ص ١٢٦.

لم يكن ثالث يزوجهما ويربط بعضهما ببعض، ويكون هو الجامع لهما فحينئذٍ يتكوّن عنهما ما يتكوّن بحسب ما يكون هذان الإثنان عليه، إما يكونان من الأسماء الإلهية، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة، أي شيء كان فلا بد أن يكون الأمر على ما ذكرناه، وهذا هو حكم الإسم الفرد، فالثلاثة أول الأفراد، وعن هذا الإسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات، فما وجد من واحد، وإنما وجد من جمع، وأقل الجمع الثلاثة، وهو الفرد فافتقر كل ممكن إلى الإسم الفرد، ثم إنه لما كان الإسم الفرد مثلث الحكم أعطي في الممكن الذي يوجده ثلاثة أمور، لا بد أن يعتبرها وحينئذٍ يوجده، ولما كان الغاية في المجموع الثلاثة التي هي أول الأفراد، وهو أقل الجمع، وحصل بها المقصود والغنى عن إضافة رابع إليها)[١٠].

وقول «ابن عربي» هنا صريح حول افتقار كل ممكن ينتهي إلى التربيع، ومن ثم قام الوجود كله، ولهذا فإن: (الله سبحانه قد شاء أن يبرز العالم في الشفعية لينفرد سبحانه بالوترية، فيصح إسم الواحد الفرد، ويتميز السيد من العبد)[١١]. يفارق «ابن عربي» في النصوص المذكورة ما ذهب إليه الباحثان، ونظرته تعكس الفهم الذي طرحاه، لأن المسيحية تذهب إلى توحيد الأقانيم الثلاثة، بينما يثلث «ابن عربي» الواحد، حيث خلط الباحثان بين الفكرتين، وحقيقة فكرة (التثليث) في فكر «ابن عربي» كنظرية عددية تنطبق على كل انتاج وخلق، وليس في تثليث الحق. وقد استخدم «عفيفي» لفظ: (ثالوث الحق)[١٢]. وهذا اصطلاح لم يستخدمه «ابن عربي»، وإنما استخدم «فردية الحق». ونظن أن الذي دفع

---

(١٠) المصدر السابق.

(١١) إنشاء الدوائر ويليه عقلة المستوفز والتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ص ١٠٧.

(١٢) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ١٣٣.

الباحثَيْن إلى المقارنة هو فهمهما لـ (التثليث) عند «ابن عربي» في ضوء (ثالوث المسيحية)، في حين فاتهم أن (ثالوث المسيحية) محدد الأشخاص والهدف وليس له علاقة بالخلق والإنتاج، كما عند «ابن عربي» الذي يسحب الفكرة على كل خلق وإنتاج. وحتى في عالم المعاني المجرد للحصول على نتيجة لا بد من ازدواج مقدمتين تحدث بينهما حركة يُعبر عنها بـ (النكاح).

وقول «ابن عربي» في هذه القضية غاية في الدقة والوضوح حين قال:

(التثليث من أجل المحدث والمحدث والحديث، ما كفر القائل بالثلاثة، وإنما كفر بقوله أن الله ثالث ثلاثة، فلو قال ثالث إثنين لأصاب الحق... ما ظنك بإثنين الله ثالثهما يريد أن الله عز وجل حافظهما يعني في الغار في زمان هجرة الدار)[١٣].

يحسم «ابن عربي» في هذا النص القضية المطروحة، ولا نعزو الخلط الذي وقع فيه الباحثان إلا إلى تشابه اللفظ، فوقع ما وقع من المقارنة المفترضة، ولو راجع الباحثان ما فصله «الإمام الشعراني» في (اليواقيت والجواهر) حول مسألة (التثليث)، حيث أفرد له فصلا سماه: (بيان أن الله واحد أحد منفرد في ملكه لا شريك له)، لاتضح الأمر لهما، حيث عرض فيه آراء «ابن عربي» جميعاً في (التثليث) وشرح علاقته بالخلق والإنتاج[١٣].

بقي أن نشير إلى أن موقف ابن عربي يمكن أن يفهم في ضوء وروده القرآني كإشارات إلى العدد[١٤]. لا يصح إطلاقهما على الحق سبحانه الذي له التوحيد والوحدة.

---

(١٣) **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، عبد الوهاب الشعراني، ص ٢٨ ـ ٣٦.

(١٤) ﴿قال آيتك ألاّ تكلم الناس ثلاث ليال سوياً﴾، **القرآن الكريم**، سورة مريم، ١٠، و: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة ألاّ هو رابعهم﴾، **القرآن الكريم**، سورة المجادلة، ٧.

وبالإتجاه نفسه تم إجراء جملة من المقارنات بين استخدام «ابن عربي» للمصطلح مع غيره من الفلاسفة، لذلك ذهبت آراء عديدة للقول بتأثره بفلسفة «فيلون اليهودي» فيما يتعلق بنظرية (الكلمة)، لما أرجعوا مفهوم (البرزخ) إلى تأثير (فيلون) وغيره الذي جمع معنى المصطلح (الكلمة) من الرواقيين واليهود وأضاف إليه جانباً من الفلسفة الأفلاطونية، فتعقد استخدام المصطلح لديه وتنوّع[١٥]. فنعت الكلمة بـ (البرزخ) و(إبن الله الأول) و(الصورة الإلهية) و(أول الملائكة) و(الخليفة) و(الإنسان الأول) و(حقيقة الحقائق).

وأقام «أبو العلا عفيفي» مقارنة بين هذه المصطلحات وبين ورودها عن «ابن عربي» على أساس «إنها تشير إلى معنى واحد. بفهم أن هناك ما يقابلها في نظرية «ابن عربي»»، ويحدد الباحث إنه: يطلق إسم أي شيء على الحقيقة الوجودية الواحدة، أي أنها كل شيء، وكل شيء هي، لأن مذهب «ابن عربي» يبرر هذا الإطلاق، وتعامل مع المصطلحات عنده على أساس أنها أسماء تدل على صيغة واحدة[١٦].

لذا لا بد من القول أن «ابن عربي» ليس بحاجة إلى هذه الأسماء العديدة إذا كانت تدل على حقيقة واحدة، بل إنها تؤثر على شرح نظريته في حال حصول أي خلط بينها، فلو تعرضنا لجانب واحد من هذه المصطلحات لوجدنا مدى خصوصية كل مصطلح منها، وإن كانت في زاوية أخرى تعبر عن معانٍ مشتركة، ولا ندري كيف وحّد الباحث بين (حقيقة الحقائق) و(الحقيقة المحمدية)؟ وهو توحيد يتعارض مع فهم (ابن عربي)؛ لأنه يرى أن

(١٥) **نظريات الإسلاميين في الكلمة**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٥ - ٤٨.
(١٦) المصدر السابق، ص ٤٠ - ٤٨.

(الحقيقة المحمدية) أول ظاهر في الوجود، وإن كان وجودها عن (الهباء) و(حقيقة الحقائق)[17]. فالهباء حقيقة معقولة غير موجودة بالظاهر و(حقيقة الحقائق) لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، كما أشار «ابن عربي»: «بدء الخلق هباء، وأول موجود فيه (الحقيقة المحمدية) ولا أين يحصرها لعدم التميز مم وجد؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم (حقيقة الحقائق)، وفيم وجد؟ في الهباء... ولم وجد؟ لإظهار الحقائق الإلهية»[18].

نرى أن النص السابق يعارض التوحيد الذي حاول الباحث أن يؤكده بين الحقيقتين، لما حدد «ابن عربي» أولية ظهور (الحقيقة المحمدية)، فإنه يشير في موضع آخر:

> «ثم إن سبحانه تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء... والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية، فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده، كما تقبل زوايا البيت نور السراج... فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة «محمد» صلعم المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء، ومن «الحقيقة الكلية»، وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجلّيه»[19].

ويتضح عدم إمكانية توحيد المصطلحين لقيام نوع من التراتب غير الزمني، ولكي نوضح تعامل «ابن عربي» مع (الكلمة) نقول إن ذلك يتم عبر مستويات تختلف من مكان إلى آخر فورودها مفردة نكرة يشير إلى (الوجود) ويكون جمعها كلمات، بفهم أنها المظهر الخارجي لكلمة التكوين (كن):

---

(١٧) المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، ص ٣٤٩.

(١٨) الفتوحات المكية، ابن عربي، ج١، ص ١١٨.

(١٩) المصدر السابق، ص ١١٩.

«إن الممكنات هي كلمات الله التي لا تنفد»[٢٠] أما إذا تعرّض لها مفردة معرفة فيقصد بها (الحقيقة المحمدية) إذن ثمة أدوار للكلمة على المستوى (الوجودي) و(المعرفي)، وحتى في استخدام الكلمة في الجمع تتوالد مستويات أخرى، فالجمع بالمعنى الأول (نكرة) ممكن وجمعها «ابن عربي» على صيغتين: (كلم)[٢١] إذا استخدمت بمعنى حقيقة (نبي)، وجمعها (كلمات)[٢٢] إذا استخدمت لتشير إلى الوجود. بينما جمعها في المعنى الثاني غير ممكن[٢٣]. فهي كما نرى على المستوى الوجودي تدرج ضمن المعنى البرزخي بين الحق والمخلوقات ويعبر عنها «ابن عربي» بأنها (الجامعة الفاضلة) فهي جامعة لكل ما تفرق في العالم من الحقائق، وهي فاصلة بين الحق والمخلوقات، أو بين الغيب والشهادة، لمنع الأخير عن الإندراج في الأول[٢٤]. إن افتراض الباحث لا يتفق مع استخدام «ابن عربي» لكل هذه المصطلحات، رغم تنبهه للأصول القرآنية لبعضها معتمداً على القاشاني[٢٥]، ولكنه في النهاية لا يأخذ بالمؤثر القرآني.

وهنا ينبغي القول أن المصطلحات (البرزخ) و(العماء) و(الكلمة) لها جذورها القرآنية، وجذورها في الحديث الشريف، فحديث (العماء) الذي يعد أصل الخيال، والذي نتج عن النفس الإلهي، حيث يمثل (العماء) (الهيولى) في عالم البرزخ المطلق، وهو فهم

---

(٢٠) المصدر السابق، ج٤، ص ٦٥.

(٢١) «الحمد الله منزل الحكم على قلوب الكلم»، **فصوص الحكم**، مج١، ص ٤٧.

(٢٢) «الكلمات هي الوجودات، وكل جوهر فرد... من البحار كله، فلا تكتب بالنقطة سوى نفسها». **كتاب التراجم** ص ٤١، رسائل ابن عربي.

(٢٣) **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ٩٧٨.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٩٧٥ - ٩٧٦.

(٢٥) **شرح فصوص الحكم**، عبد الرزاق القاشاني.

يختلف عن فهم (فيلون اليهودي) بدليل أن «ابن عربي» استند إلى إجابة الرسول (صلعم) عن سؤال سائل: «أين كان ربنا قبل أن يخلق الكون» ويجيب النبي (صلعم): «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء»، ويرى أحد الباحثين أن «ابن عربي» أقام بناءه الفلسفي عن (العماء) الناتج عن النفس الإلهي، على أساس المعنى الوارد في الحديث[٢٦]. وعليه يجب أن نفهم أن مصطلح (الكلمة) يختلف إلى حد بعيد عن مصطلح (Logos) عند «فيلون» أو غيره، وحتى عندما استخدم «ابن عربي» هذا الإستخدام في ضوء أن الوجود كله كلمات الله التي لا تتناهى، كما أن عيسى كلمة الله ألقاها إلى مريم: (وصدقت بكلمات ربّها وكتبه)[٢٧]. وينطبق هذا الفهم على مصطلح (البرزخ) فهو أيضاً يعتمد على أصل قرآني: ﴿مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان﴾[٢٨] ونشير إلى الأصل الذي يتشكل منه مفهوم «ابن عربي» الفلسفي للبرزخ على أساس أنه: (يقوم بوظيفتي الفصل والجمع)[٢٩]. وهكذا تتضح فعالية النص القرآني للتدخل في مصطلح (الكلمة) عند «ابن عربي» حتى بوجود المصادر الفلسفية لمسألة العالم الوسيط الممتدة من «أفلاطون» إلى «أفلوطين» ووجودها في الفكر الإشراقي في الفلسفة الإسلامية، وأن وجوه الشبه القائمة قد تتيح المقارنة، ولكنها لا تعني الأخذ والتماثل كمصدر أساسي، كما حاول أن يثبت ذلك «أبو العلا عفيفي» وترتب عليه في النهاية ترشيح المصادر اليهودية والمسيحية على المصدر الإسلامي، وهذا هو سبب تعرضنا لمصطلح

---

(٢٦) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٣٨.
(٢٧) **القرآن الكريم**، سورة التحريم، الآية ١٢.
(٢٨) **القرآن الكريم**، سورة الرحمن، الآية ١٩ - ٢٠.
(٢٩) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٣٨.

(الكلمة) بشيء من التفصيل لأن؛ «عفيفي» وإن عُدّ كبير دارسي «ابن عربي»، قد اشتبه عليه الأمر عند التعامل مع جملة من المصطلحات في فلسفة «ابن عربي»، كما حصل تعامله مع الأسماء الأربعة: (الأول، الآخر، الظاهر، الباطن)، بفهم أن (الأول والباطن) واحد في تقابل ضدي مع (الآخر والظاهر)، دون أن ينتبه إلى أن (الأول والباطن) لا يندرجان في فهم «ابن عربي» في تصور واحد؛ لأن الحق سبحانه مختص بالأولية، بينما يعمم «ابن عربي» (الباطن) على الموجودات، بفهم أن كل موجود له ظاهر وباطن، بينما الحق سبحانه هو (الأول) دائماً:

«وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، من وجه واحد لا بد من ذلك إطلاقاً لما تعطيه قوة العقل، فإن العقل يدل عليه من حيث مبلغه أن أول من وجه كذا، وآخر من وجه كذا... وليس الأمر كذلك»[٣٠].

إن موقف «ابن رشد» يعارض ما ذهب إليه الباحث حينما درج (الأول والباطن) كمقابل ضدي مع (الآخر والظاهر) في تعليقاته على «فصوص الحكم»:

«كذلك الحال في صفات الأضداد التي وصف بها الحق، كوصفه بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو الأول والباطن، من حيث الذات، وهو الآخر والظاهر من حيث الصفات والأسماء، وهو الأول والباطن من حيث وحدته، وهو الآخر والظاهر من حيث كثرته»[٣١].

ونعلّق هنا على تعارض الموقفين، بأنه خلط من قبل الباحث، بفهم أن نظرة «ابن عربي» إلى (الأول والآخر) نظرة مرتبية، في حين أن نظرته إلى (الظاهر والباطن) نظرة تكوينية في طبيعة

---

(٣٠) **شرح ترجمان الأشواق، ذخائر الأعلاق**، ابن عربي، ص ٥٨.
(٣١) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ٥٠.

الوجود، والتقابل لا يكون تقابل أضداد في صفات الحق كما حدد الباحث، وإنما تقابل متوازيين في الصفة الواحدة[٣٢]. حيث أن الأول هو عين الآخر في (الوجود والأمر) على سبيل المثال وتم التقابل بينهما لوجود فاصل هو الإنسان، إذ يسميه «ابن عربي» (الخط الجامع الفاصل)، ومن ناحية أخرى أن (الأول والآخر) لا يحتويان على معنى ذاتي يخصهما، وإنما يرجعان على مستوى المضمون إلى الأسماء الإلهية الأخرى وإلى الخلق، في حين يتمتع كل من (الباطن والظاهر) بمضمون ذاتي يمتد إلى الموجودات.

ويتضح هذا الخلط عند الباحث في مواضع أخرى أيضاً، إذ خلط بين مفهومي «الفناء» و«البقاء» وتعامل معهما كحالين متتاليين زمنياً، فذكر: «إن فناء الصوفي ليس أمراً سلبياً محضاً، وليس أمراً عدمياً، بل يعقبه «بقاء» أي بقاء الحق»[٣٣]، ويعارض الموقف المذكور فهم «ابن عربي» حيث يرى «البقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول، فإن من المحال عدم عينه الثابتة» ويضيف: «البقاء نعت الوجود من حيث جوهره، والفناء نعت العرض من حيث ذاته»[٣٤].

إن الباحث كثيراً ما يتعامل مع مصطلحات ابن عربي بهذا الإتجاه، والأمثلة عديدة حول الإرباك الذي ترتب على تعامله مع هذه المصطلحات، وكان القصد من وراء ما ذكرنا بيان الخلط الذي وقع فيه عند التعرض لمصطلحات خاصة بالنص القرآني دون غيره منها قوله:

«إن فكرة الوحدة تستولي على قلب ابن عربي، فيفسر بها كل

(٣٢) **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ١٧١ - ١٧٢.
(٣٣) المصدر السابق، ص ٧٠.
(٣٤) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٢، ص ٥١٦.

شيء في عالم الوجود والإعتقاد، أما عالم الإعتقاد وهو الأديان فيرى أن المعبود واحد مطلق في جميع الأديان، ولهذا دعا ابن عربي إلى القول بوحدة الأديان»[٣٥].

ونلاحظ هنا أن الباحث يغفل عن الإختلاف في المستوى الوجودي بين القولين، وانتقاله من جملة «ابن عربي» (المعبود واحد في جميع الأديان) إلى القول بوحدة الأديان، ترتب عليه إهمال التباين في الموقفين حسب اختلاف القولين، لأن قول «ابن عربي» يشير إلى وحدة المعبود. أما القول الثاني فيشير إلى وحدة الشرائع والعقائد، والفرق كبير بين القولين، وكان قصد «ابن عربي» التأكيد على وحدة المعبود لقد وقع الخلط في حدود خاصة بالنص القرآني، فكيف إذا كان المصطلح يشترك مع حقول وفلسفات أخرى غير قرآنية، وعليه فإن توحيد جملة من المصطلحات عند «ابن عربي» على أساس أنها تشير إلى معنى واحد، أدّى إلى إرجاع فكره إلى مصادر أخرى غير إسلامية، كما أشرنا. إن التنبه إلى خصوصية كل مصطلح أمر أساسي في فهم جانب كبير من فلسفة «ابن عربي»، ولنا أن نقول هنا إن هذه المقارنات التي أجراها «عفيفي» بين مصطلح «ابن عربي» وغيره تدخل في صميم نظريات «ابن عربي» لا في استخدامه للمصطلح، وإن مواجهة صور التشابه عنده وعند غيره لا توفر الجزم بأخذه المنهج المؤدي إلى نتائج متطابقة للإختلاف الواضح بين المنهجين، لكننا نرى الفهم نفسه يتكرر عند «إبراهيم هلال إبراهيم» الذي تبعته دراسات أخرى[٣٦]. في إرجاع

(٣٥) **الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي**، مقال، أبو العلا عفيفي. ص ١٦٧.

(٣٦) **نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة**، إبراهيم هلال إبراهيم، مج١، ص ٦٢ - ٩٥.

فكر «ابن عربي» إلى «أفلاطون» و«أفلوطين» خاصة في نظرية «التدرج الكوني» القائلة بالفيض والصدور[٣٧] عن الواحد الذي ينتهي بالإنسان، ثم عودة هذا الإنسان في تجاوزه للكثرة الظاهرة إلى الأصل الواحد[٣٨].

ولو استطعنا أن نقرر تشابه الظروف، وعدم الإستقرار على مستوى الفكر والواقع - مثلاً - بين «أفلوطين» و«ابن عربي» فإننا نواجه مسألة عدم إيمان «ابن عربي» بالتصوف العقلي عند «أفلوطين»، بالإضافة إلى مجموعة الوسائط التي تجمع بين الله والإنسان عند «أفلوطين» هي وسائط «عقلية»، بينما الوسائط عند «ابن عربي» هي وسائط «خيالية» بحتة[٣٩]، وغير هذا إنه لا يعول على العقل كثيراً[٤٠] ثم إن الواحد عن «أفلوطين» يعادل مرتبة من مراتب البرزخ المطلق عند «ابن عربي» وهي مرتبة «الألوهة».

وأزالت إحدى الدراسات اللبس الذي وقع فيه الباحثون جميعاً لما حددت موضع الإختلاف بما يلي:

«النقطة المهمة التي يفارق فيها «ابن عربي» «أفلوطين» أن صدور الكون عن «الألوهة لا يتم عبر الفيض أو الصدور، وإنما عن طريق

(٣٧) **الفلسفه الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها ومكانتها في الدين والحياة**، عبد القادر محمود، ص ٧٤، **فلسفة وحدة الوجود، أصولها وفترتها الإسلامية**، نظلة أحمد نائل، ص ١٤٢ - ١٥٧.

(٣٨) **التساعية الرابعة**، أفلوطين، في النفس، ص ٢٧ - ٢٨.

(٣٩) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد. ص ٣٩.

(٤٠) إن العقل عند «ابن عربي» ليس العقل الإستدلالي عند الفلاسفة، أو تلك «القوة المفكرة» ولكنه العقل القابل لما يستمد من علوم الروح: «إنما سمي عقلاً؛ لأنه يعقل عن الله تعالى كل ما يلقى إليه وهي على المملكة كالعقال على الدابة.. يحفظها حذار الران»، **التدبيرات الإلهية**، ص ١٥٧.

مراحل من التجليات، و«التجلي» لفظ قرآني بحت»[٤١]. نخلص مما سبق أن تلك الآراء قد ساوت بين الفيض والصدور وبين التجلي، وهو أمر غير ممكن في نظرية «ابن عربي». وإجمالاً فإن موقفه من الفلاسفة وأتباع «الأفلاطونية الحديثة» واضح يمكن أن نستنتج منه عدم أخذه منهم أو تأثره بهم. حيث يختلف معهم في مسألة جوهرية، وهي النظر إلى «العقل» فهو يتعامل مع «العقل» على أنه مجرد متلقٍ عن الروح، إذ حدده بنصف المعرفة وحول المؤثر الأفلاطوني نفسه، ندهش لإصرار «عفيفي» ـ مثلاً ـ حينما أرجع «العقل الأول» إلى المنبع الأفلاطوني[٤٢] رغم أن «ابن عربي» يرجعه إلى منشأ إسلامي لما ذكر: «أخبر النبي (صلعم) أن أول ما خلق الله عز وجلّ درّة بيضاء (الحديث) فتلك الدرّة هي العقل الذي أخبر به (ص)، أن أول ما خلق الله العقل (الحديث)...»[٤٣] إن تأكيد «ابن عربي» على إرجاع (العقل الأول) إلى مصدر إسلامي (الحديث النبوي) واضح، يلغي أي ضرر لإرجاع هذا المصطلح إلى المصدر «الأفلوطيني». وهي إشارة أخرى إلى موقفه من الفيلسوف تحديداً، فهو دائم الهجوم عليه ويسميه «صاحب النظر» و«الحكيم المقتضب» الذي لا يتساوى بأي حال من الأحوال مع الفيلسوف الصوفي عند اختراق الأفلاك الثابتة والعالم الروحي والدخول إلى البيت المعمور[٤٤]، ورفضه واضح لإسهابهم في وصف قوى الإدراك. أما بالنسبة لاستخدامه لاصطلاحاتهم المتداولة، فلا يمكن أن يثبت تأثره بهم أو أخذه المصطلحات عنهم

---

(٤١) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٤٠.

(٤٢) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٢٠، ٣٩.

(٤٣) **بلغة الغواص**، مخطوط، ص ٦ ـ ١١.

(٤٤) **الفتوحات المكية**، ابن عربي.

كمرادف للفظ القرآني[٤٥] حيث أشار البعض إلى أخذه المصطلح الأفلوطيني عن طريق «الفارابي» و«إبن سينا» وهذا الرأي لا يعبر عن اتفاق «ابن عربي» مع هؤلاء الفلاسفة، بسبب الإختلاف في استخدام المصطلح من جهة ، وإن «إبن سينا» و«الفارابي» أوقفا سلسلة الفيوضات عند (العقل العاشر) الذي هو (جبريل) من جهة أخرى[٤٦]، بينما نرى أن «ابن عربي» جعل (الألوهة) في دوام فاعل، وتدخل مباشر في أحوال العالم، وفق فكرة التجليات التي لا تنقطع، مستنداً إلى النص القرآني: ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾[٤٧].

نستنتج من ذلك أن تشابه أفكار «ابن عربي» في مستويات محددة مع أفكار الفلاسفة لا يلغي الفروق التفصيلية التي تكفي لتحديد اختلافه معهم، وهو شأن الفكر الذي لا يصدر عن فراغ؛ و«ابن عربي» فيلسوف صوفي ورث تراثاً فلسفياً يمتد لقرون قبله وأمر إطلاعه عليه، والإستفادة منه، أمر مفروغ منه، ولكننا ننبه إلى قراءة «ابن عربي» لهذا التراث، وطريقة عمله داخل إطار مذهبه، الذي يعيق إثبات تبنيه آراء من قبله، لذا فإنه يتوفر لنا عبر الأمثلة السابقة أن نحل التعارض الذي يواجهه أي باحث عندما يجد أن «ابن عربي» يتفق في موضع ما مع فكرة، ويخالفها في موضع آخر. حيث أوحى للكثيرين بالتناقض في موقفه، فإذا كان يتفق مع «إخوان الصفا» في التصور الرباعي للوجود والعالم، وهو تصور وصل إلى «إخوان الصفا» من الفلسفة الفيثاغورية، فهو في الوقت نفسه يختلف معهم في محاور مهمة لا تستقيم مع فكره على

(٤٥) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٢٠ - ٢٦.

(٤٦) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٤٠.

(٤٧) **القرآن الكريم**، سورة ق، ١٥.

مستوى التوحيد والعقيدة. فإنه حين يتفق معهم بأن الواحد ليس عدداً، وإن كانت الأشياء تنشأ عنه، يفرق مباشرة وبشكل واضح بين الذات الإلهية في مرتبة الأحدية المطلقة وبين مرتبة الألوهة، وإن كانتا متلازمتين دون انفصال، لذا فهو يوازي بين مرتبة الألوهة ومرتبة الواحد من جهة ويفارق من جهة أخرى، بفهم أن الألوهة مرتبة من مراتب البرزخ المطلق، هي أصل العالم وحقائقه، وهي في الوقت نفسه ليست من العالم، كما أن الواحد هو أصل العدد، وإن كان هو نفسه ليس عدداً[٤٨].

إن اتساع ثقافة «ابن عربي»، تحدد دون شك إطلاعه على نتائج من تقدمه، وهو دافع مهم للقول بالأخذ منهم في حدود ما هو بحاجة إليه مما كان غائباً على مستوى الفكر الإسلامي الرسمي - في مجال علم النفس مثلاً - وهذا يدفعنا لتحديد قراءة «ابن عربي» وتأطير جهوده التي صاغت تلك الآراء داخل التصور الإسلامي، مما يؤشرها كانعطافة حقيقية في استثمار ما يمكن استثماره بالنسبة لمتصوف مثل «ابن عربي» وهذا ينطبق أيضاً في وقوفه عند جهود (المتكلمين) وإن تجاوزه فيما بعد إلى مديات أبعد، لذا يمكن أن نقرر مدى تأثره بطرائق جدلهم، وفهم عرضهم للمسائل النظرية، أكثر من تأثره بأفكارهم وآرائهم، مضيفاً إليها أسلوبه الصوفي المدعم بالعناصر الروحية الخاصة به، وتعد دراسة «أبو العلا عفيفي» التي عقدها للمقارنة بين (الأعيان الثابتة) عند «ابن عربي» وبين (المعدومات) عند «المعتزلة» من الدراسات الرائدة في هذا المجال على اقتضابها[٤٩] وإن كان قد ذهب إلى التوحيد المطلق بين فهم «ابن عربي» وفهم «المعتزلة» رغم تنبهه للفوارق بين المفهومين.

---

(٤٨) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ٢٥٣.

(٤٩) **إكتساب التذكاري**، محي الدين بن عربي، ص ١٨٣.

ولمعرفة هذه الفوارق لا بد قبل هذا من تحديد ما يقصده «ابن عربي» بـ(الأعيان الثابتة) وهي:

الحقائق والذوات والماهيات. تأتي كمرادف للموجودات المحسوسة المتعينة، وأما الثبوت فمعناه حصولها أو تحققها، سواء كان ذلك في العالم الخارجي أم في الذهن. الذي يحوي معنيين:

١ ـ الوجود العقلي أو الذهني، كوجود ماهية الإنسان في الذهن.

٢ ـ الوجود أو التحقق في العالم الخارجي في زمان ومكان معينين كوجود أفراد الإنسان[٥٠]، إذ يحدد «ابن عربي» وجودها الحسي النابع من الإستعداد الذاتي للوجود، أي أنها ليست قوابل سلبية محضة، بل تمتاز بقدرتها على سماع الأمر التكويني، والإستجابة لهذا الأمر بطبيعتها الذاتية، وهنا تحديداً تنكشف مخالفة ابن عربي للمعتزلة وغيرهم، لما قالوا بقبولها للحالتين الوجود والعدم، واعتبروا وجودها صفة طارئة عليها من وجود آخر هو الوجود الواجب، بينما يقول «ابن عربي»:

«كل موجود له عينه الثابتة في الأزل يظهر وجوده الخارجي بمقتضاها»[٥١]، لذا فإن العالم ليس سوى تجلي الحق في صور الأعيان الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، ومن هنا: «أدركنا أن الحق عين الدليل على نفسه»[٥٢] وهي في حالة عدم وجودها، هي الممكنات التي يحويها العلم الإلهي أو تنطوي عليها حزائن وجوده تعالى. لذا

(٥٠) **فلسفة وحدة الوجود**، أصولها وفترتها الإسلامية، نظلة أحمد نائل، ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٥١) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ٢٣.

(٥٢) المصدر السابق، ص ٦١.

فإن توحيد مفهوم (المعدومات) عند «المعتزلة» و(الممكنات) عند «إبن سينا» و(الأعيان الثابتة) عند «ابن عربي»، كما ذهب الباحث أمر يحتوي على الخلط العشوائي، مما لا يستقيم مع فهم «ابن عربي» لـ (الأعيان الثابتة) بسبب وجود الفارق الأساسي بين المفاهيم، فهو عند «المعتزلة» و«الفلاسفة» قبولها لحالتي الوجود والعدم، واعتبار الوجود صفة طارئة عليها، أضف إلى أن «ابن عربي» يرفض رأي «المعتزلة» بأن للممكنات أعياناً قبل حدوثها، وإنها هي التي توجد ـ أي تتحقق في العالم الخارجي ـ بعد أن لم تكن ، لأنه يرى أن «الأعيان الثابتة» لا توصف بالوجود الخارجي ولا بالوجود العقلي المنفصل عن ذات الحق سبحانه، بل هي الحق. إذن فاختلاف «ابن عربي» عنهم في اعتبار أنها لا تمتلك وجوداً مستقلاً زائداً على الذات الإلهية، وهي أصل الموجودات الخارجية التي يطلق عليها خطأً ـ الحقائق ـ وهي مقتضيات الأسماء الإلهية التي يتعين بها الذات في صور أعيان الممكنات.

وليس في الوجود سوى الله سبحانه، بمعنى آخر ليس هناك سوى الذات الإلهية وهذه (الأعيان الثابتة) وهي مرحلة وسطى بين الحق والوجود المضاف، حين تنتقل من العدم المحض إلى الوجود في العلم الإلهي نتيجة للتجلي الأقدس، ينعدم عدمها، أي توجد باعتبارها أعياناً[٥٣]. وهذا اختلاف واضح مع «المعتزلة» لتأويلهم القائم على أساس الفكر والعقل والقياس من جهة، وعلى أساس الإيمان بوضعية اللغة واصطلاحية دلالتها من جهة أخرى[٥٤]، وهذا لا يعني إنكار «ابن عربي» للتأويل وممارسته هُوَله لدرجة اتهمه «أبو العلا عفيفي» بالخروج والشطط[٥٥]، لأن «ابن عربي» رفض

---

(٥٣) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٨٣.

(٥٤) المصدر السابق، ص ٣٧١.

(٥٥) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٤١.

تأويلهم على أساس أنهم تحاشوا التشبيه بالأجسام فوقعوا في التشبيه في المعاني، خاصة عندما فسروا (الإستواء) على أنه (إستيلاء) في آية (الإستواء)، وهذا لايعني رفضه للتأويل قاطبة، بل اعتراضه على منهج التأويل نفسه. ولو تجاوزنا اختلافه مع المعتزلة، ونظرنا إلى نظريته في الوحدة والكثرة، وهي نقطة ارتكاز في مذهبه، نجد أن «عفيفي» يرى أن «ابن عربي» يتفق مع «الأشاعرة» في جميع تفصيلات مذهبهم، إلا أنه يخالفهم في التسمية، حيث يقابل الباحث بين (الذات الإلهية) عند «ابن عربي» وبين (الجوهر العام) عند «الأشاعرة».

وبين (الخلق الجديد) وبين «المظاهر الكونية». بقي أن نقول إن نظرية «الأشاعرة» في الجوهر والأعراض قال بها «ديموقريطس» آخر فلاسفة اليونان الطبيعيين. وهي صورة واضحة للمذهب الإغريقي عند «الأشاعرة» وهنا لن نتعرّض لأي رأي آخر، بل نقول إذا كان «ابن عربي» قد أخذ الموقف من الأشاعرة متأثرين بالفلسفة الإغريقية، فكيف استند في ثنائية الوحدة والكثرة إلى جدليتها في «النص القرآني» من خلال التقابل بين الأفراد والجمع في الضمائر، بفهم أن الأفراد دلالة على الهوية والوحدة والذات، والجمع دلالة على «الألوهة» والكثرة والعالم، وسنورد هنا نصاً من الفتوحات المكية يؤكد الأصل القرآني لهذه المسألة:

«قال الله عز وجلّ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، وقال وهو معكم أينما كنتم، فكان بهويته معنا، وبأسمائه أقرب إلينا منا، فإن الحق إذا جمع نفسه مع أحديته فلأسمائه من حيث ما تدل عليه من الحقائق المختلفة وما مدلولها سواه، فإنها ومدلولاتها عينه وأسماؤه، فلا بد أن تكون الكناية عن ذلك في عالم الألفاظ والكلمات بلفظ الجمع مثل: نحن وإنّا بكسر الهمزة وتشديد النون مثل قوله: ﴿إنّا كل شيء

خلقناه بقدر﴾(٥٦) ﴿وإنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾(٥٧) وقد تفرّد إذا أراد هويته لا أسماءه مثل قوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا﴾(٥٨) فوحّد، وأين نحن من أنا... فأفرد نفسه في جمعيتنا فقال وهو معكم، وجمع نفسه في أحديتنا في قوله: «ونحن أقرب إليه، فأفرد الضمير العائد على الإنسان، فلم يكن الجمع إلاّ بنا ولا الواحد العين إلاّ به»(٥٩).

ورأي «ابن عربي» هنا واضح، ومخالفته لغيره بالإستناد إلى النص القرآني أشد وضوحاً، ولسنا بحاجة إلى التعليق على الرأي المذكور، حول تأثره بالأشاعرة في نظرية (الجوهر والأعراض)، فلماذا يأخذ «ابن عربي» من (الأشاعرة) ولا يأخذ من «الحلاّج» ما كان يقوله عن «اللاهوت والناسوت» أو ما يدعوه بـ (الطول والعرض). ونعتقد أن مصدر «ابن عربي» في هذه المسألة تحديداً «القرآن» وإذا كانت هناك مؤثرات أخرى، فهي وصلت عن طريق «الحلاّج» وإن كان رأي «ابن عربي» في (اللاهوت والناسوت) يختلف، بفهم أنها اعتباريان، وأن للعقل دوراً كبيراً في تقريرهما، رغم عجز العقل عن إدراك وحدتهما. بينما كان «الحلاّج» يتعامل معهما كشيئين مختلفين. ولذا لا حاجة للأخذ بالرأي الذي يرى تأثر «ابن عربي» بفهم «الأشاعرة» في هذه المسألة، خاصة أن «عفيفي» في دراسته الأولى عام ١٩٣٣(٦٠) يذهب إلى اتفاق «ابن عربي» مع «الأشاعرة»، وفي دراسته الثانية المنشورة عام ١٩٦٩(٦١)

---

(٥٦) سورة القمر، ٤٩.
(٥٧) سورة الحجر، الآية ٩.
(٥٨) سورة طه، الآية ١٤.
(٥٩) الفتوحات المكية، ابن عربي، ج٣، ص ٥٣١.
(٦٠) من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، مقال، أبو العلا عفيفي.
(٦١) الكتاب التذكاري، محي الدين بن عربي.

يشير إلى جملة من الإختلافات المهمة معارضاً دراسته الأولى، وعليه فإن التماثل الذي نستطيع تأشيره بين فكر «ابن عربي» و«المتكلمين» عموماً، هو في تعرضهم لحل التعارضات الثنائية «الواحد والكثرة» و«التنزيه والتشبيه» و«القدم والحداثة» و«الجبر والإختيار» وغيرها و«ابن عربي» يختلف معهم في جميع ما ذكرنا باستثناء بعض الأطر العامة الثابتة وهو أمر طبيعي في مثل هذه الطروحات. وعرض «ابن عربي» موقفه من هذه المسألة بوضوح في «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم»[٦٢]، وهناك دراسات واسعة في هذا الإطار، حيث حدّدت مفاصل الإختلاف بينه وبين «المتكلمين»[٦٣].

لذا سنتطرق إلى مصدر آخر من مصادر «ابن عربي» المهمة وهو تأثره بالفكر الشيعي، لكن الكلام على تأثره بهذا الفكر يقتضي الإسهاب، بسبب أن آراء الشيعة منتشرة في نصوص «ابن عربي» بشكل كبير في الفتوحات المكية و«عنقاء مغرب» وغيرها لنكتشف أنه عميق الصلة بهذه الآراء. لكننا سنبدأ بالقول، إن معظم آراء الشيعة في قضية «المهدي» قد انتقلت إلى فكر «ابن عربي» فصاغها صياغة تلائم توجهه، كما يفعل عادة بما عرف عنه من قدرة على إحالة الأفكار إلى مركب جديد، لكن هذه الفكرة بقيت في النهاية في حدود ما عرضه الشيعة، بوجود اختلافات طفيفة، وقد ناقش قبل ذلك جوهر قضية الفرق الشيعية، كما هو شأنه عند التعرض لأي نظرية فإنه يدخل إلى المفاصل المهمة فيها.

---

(٦٢) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ٨٠ - ٨١، ١٥١ - ١٥٢.

(٦٣) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٣٦٣ - ٤١١.

٢

المصادر الصوفية

يمكن الجزم أن «ابن عربي» قد اطلع على التراث الصوفي السابق عليه قاطبة، واستطاع أن يبلور الكثير من المفاهيم والتصورات التي كانت عند سابقيه متناثرة يشوبها الغموض ليوفر لنا عن طريق كتبه الإطلاع على معظم الجوانب الغائبة عنا في أفكار المتصوفة قبله، ولصعوبة التعرض لكل من تأثر به «ابن عربي» بالتفصيل، والتزاماً بقصد البحث سنشير إلى الأفكار الرئيسية التي أخذ منها وصاغها داخل إطار مذهبه. وقبل ذلك لا بد من الإشارة إلى أن دعوى المستشرق الإسباني «آسين بلاثيوس» حول تأثر «ابن عربي» بمدرسة «محمد بن عبد الله بن مسرة» قد عالجها الدكتور «أبو العلا عفيفي» ضمن دراسته عن مصادر فلسفة «ابن عربي»، وتعرض لهذه النقطة باستفاضة وأبطل دعوى «بلاثيوس» من أساسها[1] لذا نرى عدم ضرورة التطرق لها، لنبدأ بتأثر «ابن عربي» بفكرة «خاتم الأولياء» عن طريق كتاب «خاتم الولاية» للحكيم

---

(١) من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٤ - ١٩.

«الترمذي» الذي درسه «ابن عربي» للمرة الأولى في (مكة) ليغدو بعد ذلك موضع الدراسة الخاصة لديه ولزمن طويل[2] ليتبنى موقفه في «خاتم الأولياء» من الأسئلة التي طرحها «الترمذي» في كتابه، واستجابة «ابن عربي» لهذه الأسئلة واضحة في الإجابات المتكررة الواردة في الفتوحات المكية، مضيفاً إليها تصورات الشيعة عن «المهدي»، ليعالج الأطر العامة عند «الترمذي» والتفصيلات الدقيقة في الفكر الشيعي، بموقف صوفي فيه الكثير من المعاني الروحية الخاصة بمذهبه، كما أشرنا إلى ذلك في حديثنا عن المصدر الشيعي، ولذا سنشير إلى مصدر مهم آخر، هو تأثر «ابن عربي» بآراء «النفّري»، وهو تأثر يلمسه المتابع عبر عدة مواقف متماثلة، فقضية «الليل والقرآن» المطروحة في الفتوحات المكية[3]، نجدها بوضوح في موقف «النفّري» عن الليل[4]، ليحدد «ابن عربي» - منطلقاً من فكرة النفّري وصول الصوفي إلى التحقق بموضوع تلاوة القرآن تحققاً كاملاً، وتلقيه المباشر عن الله، وتوحيد العارف بقضية معرفته، والعالم بالمعلوم، إذ إنها مرحلة العلم الكشفي، التي تنتفي فيها ثلاثية: المتكلم، الكلام، المستمع، وعند وصول الصوفي إلى هذه المرتبة يكون السماع عن الحق بلا واسطة، بفهم توحد القرآن بالوجود عبر معرفة الصوفي، ولم يكتف «ابن عربي» بالجذور الأولى عند النفّري، بل طوّرها إلى فكرة نزول الرب في الثلث الأخير من الليل، داعماً إياها بالحديث الشريف: «ينزل ربنا تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث «الليل الأخير». فضلاً

---

(٢) **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٤) **المواقف والمخاطبات** ، النفري، ص ١٦٧.

عن تأكيد بعض الدراسات على هذا التأثير[٥] مؤشرة عدم تنبه المستشرق «آربري» لهذا التأثر في مقدمته للمواقف والمخاطبات. ونضيف إليه أن «ابن عربي» أخذ مجموعة كبيرة من المصطلحات والأفكار من «المواقف والمخاطبات» منها: «الأثر» بفهم أنه ناتج لحركة المؤثِر والمؤثَر، واستخدم «ابن عربي» المصطلح في حدود فهم «النفّري»[٦]، لكنه يختلف مع النفري في قضية أخرى مهمة وهي «الأمر» حيث يميل «ابن عربي» إلى موقف «الحلاج» هنا، وإن كان تعرضه للمصطلح على المستوى النظري العام، دون الاعتماد على القصص القرآني كما فعل «الحلاج»[٧] وحل إشكالية «الأمر» بتجزئته إلى جزءين: أمر بواسطة وأمر دون واسطة، ويختلف هذا عن موقف «النفّري» الذي يلغي العلم بالأمر كفاصل يوصل إلى التنفيذ، بل يرى ضرورة التنفيذ دون علم. بتصور أنه في حال العلم، لم يطع الأمر وإنما علمه بالأمر إطاعة الإنسان لعلمه وليس للأمر[٨]، ولكن «ابن عربي» يأخذ من «النفّري» الأفكار الرئيسية لموضوع «الرؤية» و«المشاهدة»، بسبب أن النفّري قد صاغ جذور الموضوع التي وصلته من سابقيه صياغة نهائية، وتجاوز بها سكون التصورات السابقة في مسألة «الحجاب» وعلاقته الوثيقة بالرؤية، محدداً طرفيها بـ الكشف والحجاب: «الجهل حجاب الرؤية، والعلم حجاب الرؤية، أنا الظاهر لا حجاب، وأنا الباطن لا كشوف، وقال من عرف الحجاب أشرف على الكشف)[٩]، وهذه الأفكار

---

(٥) **فلسفة التأويل**، نصر حامد، ص ٢٩٥.

(٦) **بلغة الغواص**، مخطوط، ص ٣٥.

(٧) **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ٩٤ ـ ٩٥.

(٨) **المواقف والمخاطبات**، النفري، ص ٩٢.

(٩) المصدر السابق، ص ١١٦.

بمجملها انتقلت إلى «ابن عربي» وتعامل معها بموقف جديد تأثر بالمعرفة والعلم، والجهل، والبرهان، والإحاطة والإدراك[١٠] وأدخل موضوع «الرؤية» و«المشاهدة» إلى عدة مستويات منها «الشهود» و«الشهود خلف حجاب و«المشاهدة الذاتية» و«شهود الرفيق» و«الشهود في الوجود» ثم «المشاهدة»، بفهم أنها إحدى مراحل الفتوح، و«المشاهدة» عنده «رؤية» في الأصل، إلا أنها رؤية يسبقها علم بالمرئي، لذلك يحكمها الإقرار والنفي في حين أن «الرؤية» لا إنكار فيها، كما أن الرؤية لا تغني، بل توفر للرائي العلم واللذة، على عكس المشاهدة حيث تغني لا لذة فيها ولا علم، وإن كان «الجهل» هو الحجاب و«النار» هي الأخرى «حجاب» آخر يمنع الرؤية. لنجد اعتماد «ابن عربي» على موقف «النفري» إلى حدّ بعيد في «الرؤية» و«الكشف»، وقد أشار إلى ذلك في مواضع عديدة[١١]، ليصل ويربط المشاهدة ـ الرؤية بالكشف الذي يحدد برفع الحجاب والإطلاع على كل ما وراءه من معانٍ وأسرار[١٢]. وهكذا ليتضح أخذه لهذه الآراء من النفري واتفاقه معه على طرفي هذه القضية بفهم أن المشاهدة تختص بالذوات، والكشف يختص بالمعاني والأسرار[١٣]، واستخدم «ابن عربي» المصطلحات نفسها التي تداولها النفري، مثل «المعرفة» و«رؤية خصوص» و«الحيرة»

---

(١٠) أنظر رسالة عين الأعيان من كتابنا هذا.

(١١) المشاهدة والرؤية، **الفتوحات المكية**، ج٢، ص ٤٩٥،، المشاهدة والفناء، **كتاب التجليات**، ص ٥٣، والشاهد في المشاهد، **رسالة لا يعول عليه**، ص ١٠، وقارن ما ورد فيها مع المواقف، ٢٩، ٣١، ٤٧، ١٤، من **المواقف والمخاطبات** للنفري.

(١٢) **فصوص الكلم، مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم**، داود القيصري، ص ٢١.

(١٣) **معجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ٦٦٤.

و«البيت المعمور». ولو تعاملنا مع «ابن عربي» على أساس أنه الشارح الرئيسي للتصوف الإسلامي، فقد نستطيع أن نبرّر أخذه للكثير من الأفكار والمصطلحات والتعامل معها في إطار صياغته النهائية لها، باعتبار أنه قد صاغ الموقف الصوفي بأكمله على المستوى النظري والعملي، لذا يجب أن لا ندهش من وصول جملة من الآراء والمواقف إليه، لتندرج داخل البناء العام لفلسفته بنسب ومساحات متفاوتة، فيأخذ أحياناً المصطلح فقط، وأحياناً أخرى المصطلح وما يدل عليه، كما فعل مع مصطلح (عرش الذات) الذي وصله من «أبي طالب المكي»[١٤]، أو تبنيه لكثير من الآراء الواردة في «الرسالة القشيرية» حول صفات المريدين[١٥] وترويجه لجملة من آراء «الغزالي» بطرق عديدة متبعاً فيها خطاه،[١٦]، وجمعه لأفكار أخرى حول «المشاهدة» بالإضافة إلى «النفري» من «الواسطي» و«سهل التستري»[١٧]، ووجدت آراء «ذنون المصري» و«الجنيد» في التوحيد استجابة عريضة في فلسفته، ونعثر على جذور مسألة «الشريعة والحقيقة» عند «أبي سعيد الخراز» فعباراته حول الظاهر والباطن كانت اللبنات الأولى لهذه النظرية عند «ابن عربي»، وكان قول «الخراز»: «بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها»، ورأي «إبي الحسين

(١٤) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٤، ١٩.

(١٥) وقد نقل ابن عربي الكثير من الآراء حول مواصفات المريد، وتجدها في رسالة **إنخراق الجنود** من كتابنا هذا على سبيل المثال.

(١٦) **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١٧) حيث يقيم ابن عربي عدة مناظرات مع مجموعة من المتصوفة الذين سبقوه عبر **كتاب التجليات** حول موضوع المشاهدة والرؤية ولمزيد من التفاصيل راجع **رسائل ابن عربي**، كتاب التجليات، ص ٥٣.

النوري» في (القدم والحداثة) الأساس الأول لتعرض «ابن عربي» لحل التعارضات الثنائية بمنطق إحالتها إلى عناصر جديدة داخل أطراف فلسفته في الوجود، واستجاب لقضية الجمع بين الأضداد بنظريته في العالم الوسيط.

أما عن علاقته بموضوع «الأسماء الإلهية» فإنه قد اعتمد صوفياً آخر هو «أبو القاسم بن قسي» فعلى الرغم من رأي «ابن عربي» في شخصيته، وهو رأي ينطوي على شيء من القسوة، لكن الظاهر أن «ابن عربي» يحسن الظن به، رغم اكتشافه للكثير من الملابسات التي تعارض فهم «ابن عربي» لشخصية المتصوف، وعبّر عن هذا التعارض برفضه أخذ كتاب «خلع النعلين» من إبن هذا المتصوف، وإن شرحه فيما بعد، ومايهمنا هنا اعتماد «ابن عربي» على آرائه في قضية «الأسماء الإلهية»، وفهم أن الصفات عين الذات، وهي آراء وردت في كتاب «خلع النعلين» «لأبن قسي» الذي يرى، أن كل إسم من الأسماء الإلهية مسمّى بجميع الأسماء، فالذات التي تسمى بالله هي هي الذات التي تسمى بالرحمن الرحيم وغيرها من الأسماء[١٨]، ومن هنا جاءت إمكانية تعميم أي إسم منها على أي إسم آخر، وتوفر تسمية أي إسم بجميع الإسماء الأخرى، بمعنى آخر أن مدلول الأسماء كلها (الذات) يمكن أن ينعتٍ كل واحد منها بجميع الأسماء، وقد أخذ «ابن عربي» هذه النظرية، واستثمرها إلى حدود بعيدة، وهو الرأي الذي اختلف فيه «ابن عربي» مع الأشاعرة ليتفق من جهة أخرى مع المعتزلة، آخذا تفاصيل هذا الموقف من «إبن قسي» لينطلق بهذه الآراء إلى الأدوار التي تمارسها هذه الأسماء في خلق العالم وهو في الوقت نفسه

---

(١٨) أبو القاسم بن قسي، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٥٣ - ٧٨.

يعترض على فهم «إبن قسي» لمراتب الوجود، وينتقد الفوضى الإصطلاحية لديه، متهماً إياه بوقوعه تحت تأثير خياله عند تعرضه لمسألة (الساق والقدم) و(النون والقلم)، ووصفها بأنها آراء متضاربة على مستوى الوظائف والأمر. إذ يرى أن «إبن قسي» ليس من أهل الكشف، وإلا لما كان يعرض هذه الآراء بطريقة عشوائية لا تدل على كشف أو (فتح[19]. إجمالاً نستطيع القول أن «ابن عربي» أخذ مسألة «الأسماء الإلهية« فقط من «إبن قسي» بدليل اعتراضه على فصول الكتاب الأخرى التي يرى أنها لا تتفق مع عنوان الكتاب، حيث لم يتعرض لقضية «خلع النعلين» إلا في موضع واحد. لقد اشتغل «ابن عربي» على موضوع «الأسماء الإلهية» كثيراً ليخرج بها بموقف متكامل بعد أن فحصها عند المتكلمين وغيرهم[20]. وهنا تجدر الإشارة اتفاقاً مع قصد البحث في التعرض للمسائل الرئيسية إلى أننا سنركز على أكبر مصادر «ابن عربي» في هذا المفصل، التي تركت آثارها الكبيرة على فلسفته وهو «الحسين بن منصور الحلاّج» وبدءاً يمكن أن نقرر أن «الحلاّج» من طبقة أخرى تختلف عن طبقة «ابن عربي» ثقافة، وموقفاً، وثمة تفاوتاً واضحاً بينهما يمتد إلى عاطفتهما الصوفية، بالرغم من أن «الحلاج» لم يكن يزعم أي موقف فليسفي، إلاّ أن صيحاته وشطحاته، تركت الأثر الكبير في نفس «ابن عربي» الذي تمثل جملة من أفكار «الحلاّج» وأسّس على ضوئها مواقفه الفكرية، ولما كان الحلاج من أصحاب وحدة الشهود عبر ثوراته الروحية التي لا مثيل لها في تأريخ التصوف الإسلامي، فإنه كان مدفوعاً

---

(١٩) المصدر السابق، ص ٧٨.

(٢٠) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ٢٥١ - ٣٨٨، ج٢، ص ٦٨ - ٦٩، ج٣، ص ٨ - ٣١.

بعاطفة صوفية عميقة، لم تكن ثقافة «ابن عربي» لتسمح بوجودها بهذا الإتساع، ليعتبر «الحلاج» - رغم كل طروحاته في (الحلول والإتحاد) و(الأثينية) وفكرة (الناسوت واللاهوت) - حالة ذوقية، وتجربة صوفية استثنائية خالصة بحاجة إلى تنظيم على مستوى الأفكار والطرح. ولكنها في النتيجة ترتبط بنظرية «ابن عربي» في جذورها البعيدة، وقبل الدخول في عرض الأفكار الرئيسية لهذا التأثر والأخذ، نرى من الضروري الإشارة إلى أن دراسة «عفيفي» حول هذا الموضوع انطوت على موقفين متعارضين، إذ يرى في دراسته الأولى(٢١) أن أراء الحلاج كانت تربة صالحة استنبتت فيها بذور مذهب «ابن عربي»، ويرى في دراسته الثانية(٢٢) أنها آراء في الحلول، لا في الإتحاد ولا في وحدة الوجود، وتبع «محمد جلال شرف» الآراء نفسها دون تحديد أي موقف(٢٣) إذ يفهم صدور موقف «ابن عربي» في مذهبه من الإتحاد والحلول، ويؤكد على الثنائية المترتبة على وحدة الشهود عند «الحلاج» ويثبت جملة من الفروق الجوهرية بين هذا الموقف، وموقف «ابن عربي». ويعود في موضع آخر ليقرر أن هناك ترابطاً وتشابهاً بين هذين الموقفين، فيعاد من التفرقة التي أشار إليها قبل ذلك(٢٤)، ولسنا هنا في موضع شرح التناقض الذي وقع فيه الباحث بقدر ما نحاول أن نبين أن رأي «الفرد فون كريمر» الذي اتخذه الباحث كموقف معارض لموقفه كان حول التصوف في نهاية القرن الثالث الهجري، عصر (البسطامي والجنيد والحلاج) حيث أعلن «كريمر»: «أن التصوف

(٢١) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٧.

(٢٢) **الكتاب التذكاري**، محي الدين بن عربي، ص ٢٥.

(٢٣) **دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب**، محمد جلال شرف، ص ٣٧٩.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٤٣٥.

تحول إلى حركة دينية انصبغت بصبغة وحدة الوجود، التي أصبحت من مقومات التصوف في العصور التالية»، وهو رأي في تأريخية وحدة الوجود، وتأشير صيرورة مفاصل هذا المذهب، وليس لتحديد الفوارق بين موقف «الحلاج» وبين موقف «ابن عربي» فقط كما ذهب الباحث تحديداً. واستمر صدى هذه الآراء ليمتد إلى فترة لاحقة، فالغزالي - على سبيل المثال - تعرض للموازاة بين «عالم الشهادة» و«عالم الملكوت» لما أشار: ما من شيء من العالم الأول إلاّ وهو مثال لشيء من الثاني، ويمكن أن يكون الشيء الواحد مثالاً لأشياء من «عالم الملكوت» وربما كان الشيء الواحد من «عالم الملكوت» أمثلة عديدة من «عالم الشهادة»[٢٥]، ورأي «الغزالي» أعلاه واضح العلاقة بالفكر الصوفي السابق عليه، وفي الوقت نفسه فإن علاقته بما طرحه «ابن عربي» فيما بعد أشد وضوحاً، إذ يمكن ملاحظة، قراءة «ابن عربي» للحلاج وظهور جوانب الشبه الكبيرة، بين أوجه من فلسفة «ابن عربي» وبين الجوانب المتباينة في نظرية وحدة الشهود الروحية عن «الحلاج». ومن أقوال «ابن عربي» في «الحلاج»، ومن إشاراته المتكررة[٢٦] ندرك أنه كان على إطلاع واسع بسيرة «الحلاج» مهتماً بأفكاره لدرجة دفعته لتصنيف كتاب منفصل عنه سماه: (السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج)[٢٧] ولا يتسع المجال هنا للقيام بعرض تفصيلي لتوضح العلاقة الوثيقة بين الموقفين، وعليه سنكتفي بذكر المسائل الأساسية التي تدخل في صلب فلسفة «ابن عربي» والتي نعتقد أنه أخذ تكويناتها الأولى من فكر «الحلاج» ومن هذه المسائل

(٢٥) **مشكاة الأنوار**، الغزالي، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٢٦) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ٢١٩،، ج٢، ص ١٥.

(٢٧) **ذيل كشف الظنون**، إسماعيل باشا البغدادي، ص ١١٦.

الرئيسية نظرية «الحب الإلهي»، وأصل هذه النظرية عند المتصوفة عموماً قائم على أساس الحديث: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فبي عرفوني»، وقد أشار «الحلاج» إلى هذا الحب القديم:

«تجلى الحق لنفسه في الأزل، قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يعلم الخلق، وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث، لاكلام فيه ولا حروف، وشاهد سبوحات ذاته في ذاته، وفي الإول حيث كان الحق ولا شيء معه، نظر إلى ذاته فأحبها، وأثنى على نفسه، فكان هذا تجلياً لذاته في ذاته، في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد»[٢٨]

لكن هناك جملة من الفروقات بين «الحلاج» وبين «ابن عربي» المعتقد بوحدة المحب والمحبوب، حددها «عفيفي» بأنها فروقات كبيرة، بفهم أن «الحلاج» حلولي يعتقد بأثنينية المحب والمحبوب (الناسوت واللاهوت) مستشهداً بشعر للحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا[٢٩]

حيث يرى «الحلاج» أن (اللاهوت) يمكن حلوله ـ من غير امتزاج ـ في (الناسوت)، ولا ندري لماذا ذهب «عفيفي» إلى أن «ابن عربي» يتفق مع الحلوليين في أساليبهم[٣٠]، مع أن «ابن عربي» أشار إلى أن التفرقة بين اللاهوت والناسوت، اعتبارية، استناداً إلى فهمه لنظرية الوسائط التي تجعل من «الحقيقة المحمدية» وسيطاً بين الذات الإلهية والعالم، وعارض الحلولية بكلام صريح، بل إنه يتهم

(٢٨) **الطواسين**، الحلاج، ص ١٣٤.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٤.

أهل الحلول بالجهل كما أشار: «فإن الحلول مرض لا يزول، وما قال بالإتحاد إلاّ أهل الإلحاد»[٣١]، ولذا نجد معارضة «ابن عربي» للحلوليين، والأهم من ذلك الإشارة إلى استفادته من نظرية «الحب الإلهي» لتأكيد رأي الحلاج في قبولها للوجه الإلهي والإنساني معاً، فهي من جهة لاهوتية ومن جهة أخرى ناسوتية، وفقاً للفهم البرزخي للإنسان عند «ابن عربي».

أما مسألة التفرقة بين (المشيئة) و(الإرادة) فنجد أن (ابن عربي) يفرق بينهما، عبر تفرقة تتفق مع جانبي الفعل، فالله يريد كل ما يقع في الكون من حيث كونه أفعالاً، ولكنه لا يشاء وقوع المعاصي من حيث هي أحكام في الفعل، أعطتها أعيان الممكنات، وينفي «ابن عربي» عن الله إرادة المعصية[٣٢]ويربط من جانب آخر بين المشيئة الإلهية والعلم ويرى استحالة تعلق المشيئة إلاّ بما عليه العلم، مستنداً إلى فهمه للنص القرآني: ﴿لو شاء لهداكم أجمعين﴾[٣٣]، ويمكن لنا أن نحدد تصوره في هذا الموقف في التباين بين جانبي الفعل الإنساني، وعلاقتهما بالتباين بين جانبي الأسماء الإلهية[٣٤] فمطلق الفعل الحسن من حيث نسبته إلى الله، كما أن دلالة الأسماء كلها على الله دلالة مطلقة، والفعل من حيث نسبته إلى العبد مقيد بالحكم، كما أن الأسماء الإلهية من حيث علاقتها بالعالم، ليست سوى أحكام أعيان الممكنات، عبر هذا التباين يحاول «ابن عربي» الحفاظ على عدل الله وعدم إرادته للمعاصي، انسجاماً مع نزعته الجبرية في الفعل الإنساني، ورغم تأثره بتفرقة

---

(٣١) **التصوف الإسلامي والإمام الشعراني**، طه عبد الباقي سرور، ص ٩١.

(٣٢) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٢، ص ٦٦.

(٣٣) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ٨٢ - ٨٣.

(٣٤) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٣٩٨.

الحلاج إلاّ أنه يخالفه في فهمه للمشيئة، ويوافقه في شرحه للعلاقة بين الإرادة والأمر الإلهي (الأمر التكليفي بفهم أن الأشياء توجد والأفعال الإنسانية تصدر عن الإرادة الإلهية. والنقطة الأهم في تأثره بـ «الحلاج» تكمن في إطار إطاعة (الأمر التكويني ومعارضة الأمر التكليفي عند تحليل قصتي «إبليس وفرعون»)، إذ نجد استجابات «ابن عربي» واضحة لما ذهب إليه «الحلاج» في هذه المسألة، أما المسألة الأكثر تشابكاً بين «الحلاّج» و«ابن عربي» فهي مسألة (الإنسان الكامل)، التي استمد «ابن عربي» الكثير من عناصرها من «الحلاج» حيث نستطيع مطابقة فقرات من الطواسين[٣٥] مع فقرات من «فصوص الحكم»[٣٦]، لنكتشف تأثر «ابن عربي» بأسلوب «الحلاج» في هذه المسألة وتبنيه لفكرتها، كما أشار عفيفي إلى ذلك، بتصور أن الحق شاء أن يرى ذلك الحب القديم ماثلاً في صورة خارجية، يشاهدها ويخاطبها، فنظر في الأزل، وأخرج من العدم صورة نفسه لها كل صفاته وأسمائه، وهي «آدم» الذي جعله على صورته أبد الدهر، ولما خلق الله «آدم» على هذا النحو عظمّه ومجّده، واختاره لنفسه، وكان ظهور الحق في صورته فيه وبه (هوهو).

وكان قول «الحلاج» (هوهو) الجذور الأولى التي اعتمدها «ابن عربي» في بناء نظرية (الإنسان الكامل)، بعد أن اطلع على تلخيص «الحلاج» لهذه النظرية في أبياته:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الآكل والشارب

---

(٣٥) **الطواسين**، الحلاج، ص ١٣٠.

(٣٦) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ١٢ - ٢٠.

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب[٣٧]

والنص أعلاه صريح، يدل دلالة عريضة على بذور هذه النظرية، ونزيد على ذلك أن «الحلاج» كان أول من علّم «ابن عربي» الموقف الفلسفي الذي ينطوي عليه الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته)، إذ يسميه «ابن عربي» بـ (الإنسان الكامل) الذي هو أعلى مجلّى يظهر فيه الكمال الإلهي، ونستدل على ذلك بما قاله «ابن عربي»:

«لما شاء سبحانه من حيث أسماؤه التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله [الإنسان الكامل]، لكونه متصفاً بالوجود، ويظهر به سره إليه، فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة... فكان «آدم» عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة»[٣٨].

ورأي «ابن عربي» هنا يطابق تماماً رأي «الحلاج» في (هو هو) ولا بد من الإشارة إلى أن «ابن عربي» اطّلع على مصادر أخرى في مسألة (الإنسان الكامل)، بسبب قرب المصطلح من (الإنسان الكامل)، المرتبط بالمدينة الفاضلة الروحانية الواردة عند «إخوان الصفا»[٣٩]، وتطرّق لها ووصفها «بالمدينة الفاضلة الذهبية الكاملة» التي مَنْ حصل عليها لم يقبل الإستحالة إلى الأنقص عنها[٤٠] وقد ذهب الدكتور «كامل مصطفى الشيبي» إلى أن «ابن عربي» غيّر مصطلح (الإنسان الفاضل) عند «إخوان الصفا» مستبدلاً بلفظة

(٣٧) **الطواسين**، الحلاج، ص ٣٠.
(٣٨) **فصوص الحكم**، الحلاج، ص ٣٠.
(٣٩) **رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**، ج٤، ص ٢٢٠.
(٤٠) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٢، ٣٥٧.

الفاضل لفظة الكامل، التي تنبه لها وحل بها الإشكال، وفاز باصطلاح متميز آخر[٤١] وهذا رأي قائم إلى حد بعيد، خاصة أن «ابن عربي» استخدم العبارتين متجاورتين في الفتوحات المكية (المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة)[٤٢]. وهكذا جمع بين موقف «الحلاج» في معنى المصطلح، وبعض خصائص «الإنسان الكامل» وبين فهم «إخوان الصفا» وتهيئتهم لشكل المصطلح، ليصوغ الفكرة النهائية داخل نظريته وهي الثقافة وصفها «الشيبي» بالعبقرية في القدرة على جعل الفكرتين تستقيمان داخل أبعاد مذهبه: «ولكون الإنسان الكامل على الصورة الكاملة صحت له الخلافة والنيابة عن الله تعالى في العالم»[٤٣] وجاءت نظرية توفر لها من التأثير على الفكر الصوفي بعده لمساحة عريضة بكل مستوياتها، إبتداءً من فكرة الخلافة في الأرض وحتى النيابة عن الحق، ومن تقييده لفكرة الأثنينية عند «الحلاج» وضغطه على التوجه الواحدي لديه، أسس هذه العلاقة بين الله والعالم من جهة وبين الإنسان من جهة أخرى، حيث دفع هذا التماثل بين الله والإنسان ـ وهو تماثل غير ذاتي ـ «عبد الكريم الجيلي» للعمل على هذه النظرية مستفيداً من إرساء «ابن عربي» لكل أبنيتها، لتجيء متكاملة في كتابه «الإنسان الكامل»[٤٤]، وقد كانت في جذورها عبارة عن صيحات روحية وعاطفية على لسان «الحلاج».

وإذا كان «ابن عربي» يرى أن (اللاهوت والناسوت) أمران

---

(٤١) **الصلة بين التصوف والتشيع**، د. كامل مصطفى الشيبي، ص ٤٩٣.
(٤٢) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٢، ص ٣٥٧.
(٤٣) **إنشاء الدوائر ويليه عقلة المستوفر والتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، ص ٤٥.
(٤٤) **الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، عبد الكريم الجيلي.

اعتباريان، يقرر العقل وجودهما لعجزه عن إدراك وحدتهما، فقد حلّ عن طريق المصطلحين معضلة (الواحد والكثرة) أو (الواحد والخلق)، وهو التأثر نفسه بما قاله «الحلاج» عن (اللاهوت والناسوت)، الأساس الأول لمحور (الواحد والكثرة)، المفصل المهم في فلسفة «ابن عربي» وتأثره بالحلاّج قائم رغم تنبهنا الإثنينية «الحلاج» إذ استخدم «ابن عربي» لفظتي (الصورة) و(الذات) أو (الخلق الحق)، وإن استخدم المصطلح نفسه عند «الحلاج» أحياناً[٤٥] مع استخدامه المرادفات لكلمتي الحلاج (الناسوت واللاهوت)، ولو حددنا التفاوت الموجود بين الموقفين يمكن أن نقرر أن الحلاج قد مَهّدَ الطريق «لابن عربي» الذي استطاع أن يحسم إشكالية (الواحد والكثرة) على أساس منطقي وديني، فيصف «الواحد»، بأنه واجب الوجود قائم بذاته، ويصف (الكثرة) بممكن الوجود متوقفة في وجودها على وجود غيرها، ويحدد أن الفروق بينها يستوجبها العقل البشري القاصر، دون أن تقرهما الحقيقة والواقع، إذ الواحد في الواقع هو الكثرة: «والعين واحدة من المجموع في المجموع»[٤٦] أو كما قال: «جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر»[٤٧]، ولكي نستطيع تلمس تأثره «بالحلاج» في (الفرق بين الذات الإلهية على ما هي عليه، والذات كما ندركها ونصفها)، نستذكر قول الحلاج: «التوحيد صفة الموحِد لا صفة الموحَد»[٤٨] وقد قصد «الحلاج» هنا التوحيد الذي يحمله العقل على الحق، لا التوحيد الذاتي للحق، لنجد أن «ابن

(٤٥) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ١١١.
(٤٦) المصدر السابق، ص ١٠١.
(٤٧) المصدر السابق، ص ١١١.
(٤٨) **الطواسين**، الحلاج، ص ٥٨.

عربي» انطلق من هذا الرأي مستخدماً (التنزيه) في مقابل (التوحيد) الذي أشار إليه «الحلاج»، إذ يرى «ابن عربي» أن الله منزّه تنزيهاً حقيقياً على هذا الإعتبار، أي أن له ذاتاً واحدة مطلقة هي بطبيعتها واحدة غير متكثرة، وبمقارنة موقفه مع موقف الفلاسفة الذين حددوا (التنزيه) بأنه صفة وصفوا بها الحق نجد أن «ابن عربي» يلخص موقفهم بأنه عين التقييد والتحديد وهذا ما قصده «الحلاج» بقوله: إنه صفة الموحِد لا الموحَد أي أنه لا يشرح ماهية الموحَد، وإنما يظهر عقلية الموحِد[٤٩]، وغير هذا من صور تأثر «ابن عربي» بأفكار «الحلاج» اتفاقهما في تفسير عدد كبير من آيات القرآن[٥٠]، واستخدامهما لمجموعة من المصطلحات اختص بها كل من الحلاج و«ابن عربي» فقط[٥١]. واستناداً لما عرضنا نرى جذوراً كثيرة لآراء «الحلاج» قد امتدت إلى نظريات مهمة في فلسفة «ابن عربي» رغم اختلاف الشخصيتين، على المستوى النفسي والثقافي، إلا أن جملة من آراء «الحلاج» بذور انتشرت في تربة مذهب «ابن عربي»، ومهما بلغ التأثر لا يمكننا القول أن «ابن عربي» من أنصار «الحلاج» أو على مذهبه، ولكننا نستطيع أن نجزم أن «الحلاج» من أوسع مصادر «ابن عربي» التي أخذ منها في تدعيم مذهبه وفلسفته.

(٤٩) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٢.

(٥٠) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٥٢، ٢٥٦. **سورة المؤمنون**، الآية ٧٢. **سورة الفتح**، ١٠، على سبيل المثال.

(٥١) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٣٢.

٣

القرآن والحديث

إن القرآن من المصادر الأولى الأساسية التي اعتمدها «ابن عربي»، بسبب دور القرآن المعرفي والوجودي في فلسفته، بل إن القرآن نص حاضر في ذهنه لدرجة تأثر أسلوبه بالصياغات القرآنية، ولا يمكن عزل فكره عن القرآن وفق أي فهم كان، وسنتناول تأثر أسلوبه بالقرآن في الجزء الخاص بأسلوب رسائل هذا الكتاب حيث يتضح تأثره بالقرآن إلى حد بعيد، لكن الجانب الأكثر أهمية في دور القرآن في فكره، هو طرحه لعدة مستويات لفهم الكلام الإلهي، عبر مفهومي الرمز والإشارة[1]، وبانتظام الموازاة التي أقامها بين القرآن والوجود، إذ ليس المهم عند «ابن عربي» تحقيق فهم للنص من خلال ظاهر اللغة:

«أتلُ القرآن من حيث ما هو كلام الله تعالى، لا من حيث ما تدل عليه الآيات من الأخبار والأحكام فإنه السران»[2].

ويؤكد في مواضع كثيرة من كتبه على ضرورة الإيمان بظاهر ما

---

(١) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) **كتاب العبادلة**، ابن عربي، ص ١٤٦.

جاء في القرآن[٣]، ويذهب إلى صحة كل مستويات المعنى في النص القرآني على أساس أنها تنزيلات مختلفة، أما عن الرأي الذي طرحه «عفيفي» حول إنكار «ابن عربي» للتأويل[٤]، فيمكن القول، إنه يقف ضد التأويل الذي يتجاوز الظاهر، ويرفضه، لأنه ينفي وقوع (المجاز) في القرآن، بفهم أن الإيمان بوقوع (المجاز)، يعني التسليم بثنائية الظاهر والباطن كعلاقة تضاد وتناقض، بينما يسلم «ابن عربي» بصحة المستويات جميعاً، ولا يرى العلاقة بين الظاهر والباطن علاقة تضادية تناقضية، لذا يمكن القول، إن النص الأول في فلسفته هو القرآن، ولا يمكن لأي نص آخر أن يحقق غرضه، خلافاً لما ذهب إليه «عفيفي» في دعواه: لو أنّ «ابن عربي» تعرض لغير القرآن من الكتب لتحقق هدفه بوضوح أكبر، بدليل ما حدده «ابن عربي» حول ما يميز القرآن عن غيره، من الكتب السماوية، عبر تمييزه للآيات عن بعضها، والسور من غيرها.

ولا تخلو صفحة من صفحات كتبه من آية، أو جزء من آية كما هو ظاهر في رسائل كتابنا هذا، لدرجة يصعب بها على القارىء أحياناً الفصل بين القرآن وكلام «ابن عربي» وهنا نؤكد على أنه تعامل مع القرآن بفهم نفي المجاز، وقد أشار إلى ذلك: «فما وقع الإعجاز إلا تقديسه عن المجاز، فكله صدق ومدلول كَلِمِه الحق والأمر ما به خفاء»[٥].

أما اعتماده على الحديث النبوي الشريف، فهو كبير وأساسي إذ يعد الحدث من مصادره المهمة التي تدخلت في بناء فلسفته،

(٣) **تنزيل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك**، ابن عربي، ص ١٣٤.
(٤) **من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية**، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٤١.
(٥) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج٤، ص ٣٣٢.

وعلاقة «ابن عربي» بالحديث ترجع إلى مراحل تعلمه الأولى، حيث تلقى علوم الحديث، على يد أكبر علماء زمانه، وتأثره به واضح في تصنيفه كتباً عديدة في الحديث، واختصر «صحيح مسلم» و«صحيح البخاري» وغيرهما[٦] ونجد أن نظريته قد تعرضت لجملة من المعضلات استطاع أن يحلّها بالإستناد للحديث، خلافاً لما تصوره «عفيفي»،أن مذهب «ابن عربي» في غنى عن الحديث[٧]، بدليل إقامة «ابن عربي» لنظريته عن (العماء) بالرجوع إلى إجابة النبي (ص) على سؤال: «أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق»؟ فأجاب: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء»، وليس من مفكري الإسلام ومتصوفتهم من امتلك رؤيا بهذا الإتساع حول فهم الحديث[٨]، فنجد أن بعض الأحاديث تمثل حجر الزاوية في بعض مواقفه الفكرية، كما في حديث: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فبي عرفوني» وعلاقته بنظرية «الحب الإلهي»، أو حديث: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» وتأثيره في صياغة فكرة (النور المحمدي)، وحديث: «إن الله خلق آدم على صورته» الذي اعتمده «ابن عربي» في بناء نظرية (الإنسان الكامل). بعد أن تعامل مع الحديث دون أن يخرج به إلى إفتراضات أخرى بعيدة. وقد ذكرنا الأمثلة السابقة على سبيل المثال لا الحصر، لنؤكد على أن أهمية الحديث لديه متأتية من اتساع فهمه لكلام النبي (ص) الذي لا ينطق عن الهوى، فتعامل مع كلامه شرحاً وتحليلاً وتضميناً، بتصور، أن فهم النبي للقرآن يختلف عن فهمنا نحن، بمنظور تلقيه القرآن عن الله، ومن هنا جاءت أهمية الحديث، وهذا الموقف لا يستقيم مع ما ذهب إليه

---

(٦) راجع ملحق مؤلفات «ابن عربي» في آخر الكتاب.

(٧) من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، مقال، أبو العلا عفيفي، ص ٤٠ - ٤١.

(٨) المصدر السابق.

«عفيفي» من أن «ابن عربي» كان يبالغ في فهم الحديث، أو يتحايل ويقلب معانيه، ويفسر الحديث تفسيراً لا تحتمله ألفاظ الحديث نفسه[٩]، وهنا لن نستفيض في التعليق على رأيه، ويستطيع أي قارىء أن يتفحص دور الحديث في فكر «ابن عربي» من حيث الكم والكيفية.

(٩) المصدر السابق.

٤

شيوخه، مؤلفاته وتأثيره

عكف «ابن عربي» على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره، كعلوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب والأصول، على يد مجموعة كبيرة من علماء الأندلس، فما ان انتقلت أسرته إلى (أشبيلية) سنة ٥٦٨هـ حتى دفع به والده إلى «أبي بكر محمد بن خلف اللخمي الأشبيلي» (ت ٥٨٦هـ)، وهو من أكبر العارفين بالقراءات العربية، وله مؤلفات في اللغة والقراءات والتفسير، فقرأ عليه القرآن بالقراءات السبع بكتاب (الكافي) لمحمد بن شريح الرعيني، ثم قرأ هذا الكتاب أيضاً على إبن المؤلف «شريح بن محمد»، فما أتمّ العاشرة من عمره حتى كان مُبَرّزاً في القراءات.

ويمكننا أن نستشف من استعراض قائمة شيوخ «ابن عربي» في الملحق رقم [١] في نهاية الكتاب حقيقتين:

الأولى: حرصه الشديد على قراءة الكتب على مؤلفيها مباشرة، وإلاّ فعلى واحد من أبنائهم، أو أحفادهم، أو أقرب تلامذتهم إليهم.

والثانية: إن معظم شيوخ «ابن عربي» هؤلاء كانوا من أشهر

علماء زمانهم، ويكفي أن نذكر ـ على سبيل المثال ـ إثنين منهم للدلالة على ذلك. فمن شيوخه في الحديث والفقه: أبو بكر محمد بن عبد الله بن الجد (ت ٥٨٦هـ) وكان في وقته فقيه الأندلس، وحافظ المغرب لمذهب مالك غير مدافع، وكان خطيباً مفوّهاً، وقد جلّ قدره في «أشبيلية» وبلغ به العلم إلى مرتبة علية، بحيث أن الملك «يوسف بن عبد المؤمن» كان ينزل له عن فرسه، إكراماً له.

ومن شيوخه في الحديث: أبو القاسم جمال الدين عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، قاضي القضاة، ولد سنة ٥٢٠هـ، وكان فاضلاً فقيهاً شافعياً صالحاً عابداً (ت ٦١٤هـ)[١]، وحينما انتقل «ابن عربي» إلى المشرق سنة ٥٩٨، نلاحظ أنه ـ وقد ناهز على الأربعين عاماً ـ لم يكتف بما تلقاه من علوم ومعارف على يد شيوخه في الأندلس، وشمالي أفريقيا، بل نراه يسعى للإستزادة من علماء المشرق، فروى وسمع ـ في بغداد والقاهرة ومكة ودمشق وغيرها من المدن ـ على عدد كبيرمن أشهر العلماء: كأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحافظ، وأبي طاهر السلفي الأصبهاني الحافظ، الذي أجازه إجازة عامة، وكذلك القاسم بن الحافظ بن عساكر، صاحب «تأريخ دمشق» وغيرهم.

وإجمالاً يمكن القول: إن هؤلاء الشيوخ جميعاً، يضاف إليهم شيوخه في التصوف، كان لهم الأثر الكبير في بناء شخصيته في مراحله الأولى، ومن ثم صقل مواهبه الأدبية والروحية فيما بعد، وقد بقي الأثر الذي خلفه هؤلاء الشيوخ في نفس «ابن عربي» وفكره، يدفعه للشعور بواجب الوفاء تجاههم، ويتضح ذلك في تأليفه لرسالة كاملة ذكر فيها بعض سير هؤلاء ومناقبهم وهي:

---

(١) المغرب في حلى المغرب، إبن سعيد الأندلسي، ج١، ص ٣٤٢.

(رسالة روح القدس في محاسبة (النفس)، وخصص جزءاً كبيراً من إجازته للملك الظاهر ذكر فيه شيوخه في العلم. أضف إلى ذلك مئات الإشارات في كتاب «الفتوحات المكية» وغيره من كتبه التي كثيراً ما كان يستفيد من أي مناسبة لذكر شيوخه وآرائهم.

مؤلفاته

يبدو أن من المتعذر الحديث عن مؤلفات «ابن عربي» بما يوفيها حقها، ذلك أن مجرد استعراض عناوينها، يحتاج إلى صفحات كثيرة، ولذا فقد خصصنا لها ملحقاً في نهاية الكتاب، وسنشير هنا إلى بعض أهم كتبه.

ألّف «ابن عربي» عدداً هائلاً من الكتب والرسائل، بحيث أثار دهشة كل دارسيه، وبلغ ما استطعنا إحصاءه من مؤلفاته (٤٦٩) كتاباً ورسالة، ما زال أكثرها مخطوطاً في مكتبات العالم. وتتباين مواضيع هذه الكتب والرسائل، لتغطي كل حقول المعارف الصوفية ثم تتسع لتشتمل الأدب وتفسير القرآن وعلوم الحديث، وجميع حقول المعرفة الأخرى تقريباً، وقد طرقت جميعاً بغية الكشف عن معانيها الباطنية. وكما تتباين المواضيع، تتباين أحجام هذه الكتب، من الرسائل الصغيرة المكونة من بضع صفحات (كرسالة خروج الشخوص في كتابنا هذا)، إلى الكتب الضخمة المؤلفة من مجلدات عدة، ككتاب (الفتوحات المكية) الذي زادت صفحات آخر طبعة له في القاهرة عن ٩ آلاف صفحة في ١٢ مجلداً، ويعد هذا الكتاب موسوعة كبرى لعلوم التصوف الإسلامي، تضم عرضاً تاماً لجميع المعارف الصوفية ودراسة كاملة لمناهجها. والفتوحات المكية يبز كل ما ألف في بابه من قبل اتساعاً وعمقاً، وهو من جانب آخر يضم سجلاً فريداً ونادراً لحياة «ابن عربي» وتجاربه

الروحية، بحيث يبدو في بعض المواضع، وكأنه كتاب مذكرات، وقد أكمله في دمشق سنة ٦٣٥هـ. ويقع في ٥٦٠ باباً يحتوي الباب ٥٥٩ على مجمل كامل للكتاب كله. وما زال «الفتوحات المكية» بحاجة إلى الكثير من الدراسات الحديثة التي سيتمخض عنها ـ كما نعتقد ـ اكتشاف الكثير من الحلقات الناقصة في الفكر الصوفي عامة، وفي فكر «ابن عربي» خاصة.

أما «فصوص الحكم» الذي ألّفه في دمشق سنة ٦٢٧هـ فيعد من أهم كتبه وأعقدها وأكثرها غموضاً، تناول فيه موضوعات كثيرة تنطوي عليها نظريته في «وحدة الوجود»، كالحقيقة المحمدية، والكلمة، والإنسان الكامل، والذات والصفات وقد أثار هذا الكتاب ـ من جانب ـ زوبعة من اعتراضات واتهامات بعض الفقهاء المتشددين، أو «علماء الرسوم، كما يسميهم «ابن عربي»»، لكنه ـ من جانب آخر ـ لقي حفاوة منقطعة النظير لدى مريدي «ابن عربي» وتلامذته، وغيرهم، وقد احتوى «فصوص الحكم» على «٢٧» باباً أو فصاً كل منها يحتوي على جوهرة ثمينة ترمز إلى جانب من الحكمة الإلهية، أُوحي إلى نبي من الأنبياء(٢)، ابتداء بفص «آدم» (حكمة إلهية في كلمة آدمية) وانتهاءً بفص «محمد» (ص) الذي أطلق عليه (فص حكمة فردية في كلمة محمدية)، ولا يخفى ما لمصطلح «الكلمة» من دور مؤثر في فلسفته، تعرضنا له في دراستنا لمصادره.

أما ديوانه، فلعلنا نكون أقرب إلى الإنصاف، إذا ما قررنا بأننا وجدنا «ابن عربي» في كثير من قصائده ناظماً أكثر منه شاعراً، إذ تطغى الروح التعليمية التقريرية على هذه القصائد، فهي باردة

(٢) ثلاثة حكماء مسلمين، سيد حسين نصر، ص ١٢٩.

مصطنعة تكثر فيها الألاعيب اللفظية والمفارقات، وصنعتها الميتافيزقية تسلبها كل إلهام وحياة[٣].

لكن يبدو أن الإستثناء الشعري الوحيد له، هو ديوانه «ترجمان الأشواق» فهو على حد تعبير «زكي مبارك»: الأثر الشعري الحق لأبن عربي، ففي قصائده نفحات شعرية، وهو بهذا الديوان، يستطيع أن يزاحم الأقطاب من شعراء المتصوفة[٤]، وقد نحا «ابن عربي» في «ترجمان الأشواق» منحى حسياً واضحاً، تشبب فيه بـ (النظام) وهي فتاة رائعة الجمال، إبنة شيخه في مكة «مكين الدين الأصفهاني» إذ اتخذها «ابن عربي» رمزاً يعبر من خلاله عن حبه الصوفي العميق للحقيقة المطلقة، وقد اكسبت هذه الفتاة شعره حيوية، ودفقاً عاطفياً كبيراً، ثم حدث له من الظروف ما حمله على شرح ديوانه هذا بكتاب سماه: (فتح الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق). إذ ثارت الأقاويل في (حلب) متهمة «ابن عربي» بأنه إنما يريد به غزلاً حقيقياً بفتاة حقيقية، فقدم في شرحه هذا تفسيراً باطنياً عميق المغزى، وإن كان بادي الإفتعال في بضع قصائد[٥] لكنه مارس نوعاً من النقد التأويلي «عن طريق أنظمة من المقابلات بين المتن الشعري، والرؤية العرفانية»[٦]، وتبقى المسألة الرئيسة في مؤلفات «ابن عربي» هي: كيف تسنى له أن يكتب كل هذا الكم الهائل من الكتب والرسائل عبر نثر متواصل ظهر بعشرات الآلاف من الصفحات خلال أكثر من نصف قرن ـ دون اجترار أو ضعف ـ محافظاً على غزارة إنتاجه حتى أواخر أيام حياته.

---

(٣) **ابن عربي: حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٤) **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، زكي مبارك، ص ١٤٨.

(٥) **الكتاب التذكاري**، محيي الدين بن عربي، ص ٧٣.

(٦) **فتح الذخائر والأعلاق**، مقال قاسم محمد عباس، ص ٨.

إن صدور هذا الكم الهائل من الأفكار يبقى يثير الغرابة والدهشة من مخيلة «ابن عربي» وإمكانيته العقلية التي أنتجت كل هذه النظريات والمواقف من غير أن يترتب على ذلك أي خرق فكري، أو عقائدي أو نفسي، ليبقى هذا التساؤل بحاجة إلى دراسة فكرية ـ سيكولوجية لم تحسم إلى الآن.

تأثيره

إذا كان قد وقع على «ابن عربي» من الظلم ما لم يقع على رجل آخر غيره، كما يرى أحد الباحثين(٧)، فإنه ـ من جانب آخر ـ قد نال منزلة في عصره، وفي العصور التي تلته، لا تطاولها منزلة أي متصوف آخر، ولعل الحديث عن تأثيره هو في الوقت نفسه، حديث عن ستة قرون من التصوف، فقد ترك «ابن عربي» طابعه وبصماته التي لا تمحى على الحياة الروحية الاسلامية، بحيث: لم يُكتب تقريباً شرح لعقيدة صوفية من بعده دون أن يقع ـ من طريق أو آخر ـ تحت تأثيره(٨)، فقد انتشرت آراؤه ومؤلفاته، وتداولتها أجيال من المتصوفة طيلة القرون الماضية، ولقيت كتبه من العناية ما جعلها تستقطب اهتمام طائفة من ألمع الأسماء في تاريخ التصوف الإسلامي، منذ القرن السابع الهجري، الذين قاموا بشرحها، والتعليق عليها، وتبني الكثير مما تنطوي عليها من آراء وأفكار ومعتقدات في كتبهم الأخرى، فابتداءً: بصدر الدين القونوي (ت ٦٧٣هـ) الذي قام بشرح «فصوص الحكم» في حياة «ابن عربي»، و«عفيف التلمساني» (ت ٦٩٠هـ) الذي اتخذ منه «إبن تيمية» أداة للهجوم على «ابن عربي» بسبب تبنيه لأفكار «ابن عربي»، والعمل

(٧) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٦ - ٤٢.

(٨) **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ص ١٥٤.

على ترويجها عبر كتبه، وعبد الكريم الجيلي (ت٨٢٠هـ) الذي شرح «الفتوحات المكية»، والذي وجدت أفكار «ابن عربي»، وخاصة نظريته في (الإنسان الكامل) صداها العميق لديه في كتابه الذائع الصيت «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، و«عبد الوهاب الشعراني» (ت٩٧٣هـ) الذي اختصر «الفتوحات المكية» بكتابه (لواقح الأنوار القدسية) ثم عاد فاختصره بحجم أقل في كتابه (الكبريت الأحمر). وكذلك الحال مع «عبد الرزاق القاشاني» (ت٨٨٧هـ) و«عبد الرحمن جامي» (ت٨١٧هـ)، و«بالي أفندي» (ت١٠٦٩هـ) و«القيصري» (ت ٧٥١هـ) الذين شرحوا «فصوص الحكم». وهنا نشير أيضاً إلى «عبد الرحمن النابلسي» (ت١١٤٣هـ) الذي كان أشد المدافعين عن «ابن عربي» في القرون الأخيرة، وألف كتباً كثيرة في الرد على الطاعنين عليه.

ولكن يبدو أن لـ «صدر الدين القونوي» ـ أبرز تلامذة، «ابن عربي» ـ الفضل الأكبر في انتشار عقائد أستاذه في الشرق، ومن ثم نقلها إلى الشعر الفارسي، فقد كان «القونوي» من المقربين إلى «جلال الدين الرومي» الذي أطلق كثيرون من متأخري المتصوفة الفرس على ديوانه «المثنوى» إسم «فتوحات» الشعر الفارسي... كما كان «القونوي» أستاذاً لـ «قطب الدين الشيرازي» أشهر شارحي «حكمة الإشراق» للسهروردي[٩] أضف إلى ذلك أن للقونوي اتصالات مع «نصير الدين الطوسي»؛ أستاذ قطب الدين، وقد أعطت «خطوط التأثير» هذه ثمارها في انتشار آراء «ابن عربي» في الشعر الشرقي قاطبة، وإلى جانب ذلك فإن كتاب (اللمعات) لفخر الدين العراقي (ت ٦٨٨هـ)، الذي ألّفه بعد وفاة «ابن عربي»

(٩) المصدر السابق، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

بنصف قرن، قد أعطى لأفكار «ابن عربي» أبعادها المؤثرة في الشعر والنثر الفارسيين، ويقوم هذا الكتاب على أساس «فصوص الحكم» لابن عربي، والذي أصبح منذ القرن السابع الهجري، النموذج الأدبي لكل الشعراء المتصوفة الفرس[١٠]، وامتد تأثير «ابن عربي» ليشمل متأخري المتصوفة والحكماء الفرس، أمثال «ملا صدرا» (ت ١٠٥٠هـ) الذي أصبحت بعض مفاصل فلسفة «ابن عربي» وعقائده وأفكاره، إحدى الدعائم الأساسية في كتابه «الأسفار الأربعة[١١]. وقد حاولت بعض دراسات المستشرقين[١٢]، البحث عن تأثيرات لأبن عربي عند بعض الشعراء والمتصوفة والمفكرين الغربيين، وتبعتها بعض الدراسات العربية[١٣] متبنية ذات الموقف عينه، ولكننا نعتقد أن النتائج التي طرحتها هذه الدارسات ما زالت في طور الأفتراض المبني على المقارنة، أو المعتمد على صور التشابه أو المستند إلى قسمات عامة ومشابهات، مع أن الأمر في مثل هذه الأحوال لا يتعدى الأشباه والنظائر الإنسانية العامة، التي تولدت عن الظروف نفسها لا عن التأثير نفسه[١٤]، وعموماً يمكن تفسير موقف المستشرقين من خلال منظور أنهم ينطلقون في فهمهم لابن عربي، من إطار تراثهم الفلسفي والروحي المعلن إلى فكر «ابن عربي» المجهول بالنسبة لهم. مثلما حصل في فهمهم لوحدة الوجود عند ابن عربي في ضوء المفهوم الغربي «Pantheism»[١٥].

---

(١٠) **ابن عربي: حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ص ٩٨.
(١١) **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ص ١٥٥.
(١٢) **ابن عربي: حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس.
(١٣) **محي الدين بن عربي وليبنتز**، محمود قاسم.
(١٤) **ابن عربي: حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ص ٧.
(١٥) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٢.

٥

موضوعات الرسائل وأسلوبها، مظاهر عامة

لا نحاول في هذا الجزء من الدراسة القيام بالتعرّض لموضوعات الرسائل، بقدر ما نطمح إلى تحديد الجوانب الرئيسية فيها، التي ترتبط مع ما طرحه «ابن عربي» عبر مشروعه المتكامل، لنؤشر المظاهر العامة لأسلوبها متوقفين عند فقرة الأسلوب؛ بسبب دور لغة «ابن عربي» وتأثيرها في عرض أفكاره من جهة؛ ولأنها المسألة التي تسببت في اختلاف الدارسين قديماً وحديثاً حول فكره من جهة ثانية. لنقول إن محاور - الوجود والعدم - والجوهر والجنس - والتشبيه والتنزيه - والعلاقة بين الحق والخلق - ومسألة الذات الإلهية - وعلاقة الإنسان بالله - ليست بالمحاور الجديدة في فلسفة «ابن عربي»، وإن أضفنا إليها نظرية الإنسان الكامل - والولي الخاتم - تبقى هذه المحاور تدور في فلك مذهبه الأساسي، دون أن تنفصل عما طرحه في «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وبقية مؤلفاته. لكن من الجديد الذي لا بد من الإشارة إليه - على سبيل المثال - طرحه لبعض المواقف المختلفة التي تشير إليها رسائل الكتاب خاصة ما يعرضه في «عين الأعيان» من مواقف جديدة حول موضوع الأسراء الصوفي و«الرؤية والمشاهدة» التي ترجع في أحد

مستوياتها إلى الموقف الشرعي الأول، الذي عرضه النبي (ص)، والجيل الأول من مفكري الإسلام. وإن عارض هذا الموقف الجديد جملة من الآراء والمواقف السابقة التي طرحها في «الفتوحات المكية» حول مسألة الرؤية وعلاقتها بالجهل والعلم، إذ إنه في «عين الأعيان» يتجاوز مسألة الفناء والإحتجاب التي كانت تتدخل كثيراً في فهمه لموضوع الرؤية. إن ابتعاد «ابن عربي» عن الوضوح الذي تتصف به جهود الفلاسفة في مجال «الإلهيات»، قد يدفعنا إلى التأكيد على أنه يمثل النموذج الأعلى للأرستقراطية العقلية، من خلال أسلوبه الذي يستيجب لحساسيته العالية. وهذا ما يمكن أن لمسه وهو يستعرض فكرة «الجنة والنار» في رسالة «خروج شخوص» عبر مجموعة من الثنائيات: المحبة والعداوة ـ الرحمة العذاب ـ العلم والعمل ـ القلم والنون ـ المحو والإثبات ـ دون أن فترض أنها جميعاً ثنائيات متعارضة. ليتناول في الرسالة الثالثة: انخراق الجنود» بفصولها الثلاثة، أنواع المريدين، ليدخل عن لمريقهم إلى شرح الكيفية التي يجب أن تترتب بها الدولة الصوفية ن جاز التعبير. ثم يتناول وجودات «الشيخ» من خلال تجاوزه راتب عروجه الصوفي، حيث يمكن الجزم بأن هذه الرسالة من أهم ا كتبه «ابن عربي» في مجال صياغة تفاصيل الحياة الصوفية ثم يتناول في رسالة «بحر الشكر في نهر النكر» محور ـ المحو والإثبات ـ متجاوزاً موقفه الأول في فهمه لهذه النظرية المطروح في «التدبيرات الإلهية» و«الفتوحات المكية» ليطرح من خلالها علاقات «الولي الخاتم» بـ موسى وفرعون» وأصل النشأة، وعلم الكون، وفق تصوره لمواقف الأنبياء: «آدم» و«نوح» و«موسى» ليعلن صراحة انشقاق الدوائر لسمع وبصر وعلم «الولي الخاتم»، كنتيجة لوصول «الإنسان الكامل» ـ في معراجه ـ إلى البداية الأولى.

إن شرح «ابن عربي» للعلاقة بين الحق والخلق، عبر الرسائل المذكورة آنفاً تؤدي إلى نتائج واضحة في إطار التماثل الذي يعلنه بين الله والإنسان ـ وهو تماثل غير ذاتي ـ إبتداءً بالذات المطلقة في مرحلة الأحدية، وإقصاء كل النسب والإضافات، ونظرة الإتصاف بالصفات. حيث تمثل النظرة الأولى «التنزيه»، وتمثل النظرة الثانية «التشبيه». ليعترض على جملة من آراء المتصوفة كالحلاج والواسطي، وسهل التستري. ويخطىء ضمناً مواقف الكثير من فلاسفة المسلمين، لما زعموا إمكانية معرفة الله من غير نظر في العالم. ليركز في رسالتي: «المقدار في نزول الجبار» و«خاتمتها» بشكل تفصيلي على مسألة «الذات والصفات» متناولاً فكرة «نزول الرب» حيث نكتشف جملة من الإعتراضات على علماء الكلام المسلمين، إذ يعترض على إفحامهم الجدل والإستدلال العقلي في قضايا كان ينبغي أن تظل بمنأى عن هذا الجدل. إن عرض فكرة: «النزول» بكل مستوياتها توازي فكرة: «العروج» بكل مستوياتها، ليترتب على ذلك الكثير من النتائج الجديدة في المسألة الدينية والخلقية، ونلحظ ضرورة ذهاب «ابن عربي» في موقفه إلى أقصاه، وأن لمسنا دور اللغة الخطير في عرض النائج التي تلخص فهمه للوجود، وعلاقته بالنص القرآني من جهة، وتصادم نظرتي «الأثنينية» و«الواحدية» من جهة أخرى. ثم تعرض في رسائل «الرد على اليهود» و«خاتمتها» و«بقية خاتمتها» لمفاصل «البدء والإعادة والبعث» بفهم لا يخلو من موقف يتصل اتصالاً مباشراً بفكرتي «الولي والخاتم» و«الحق والخلق» في مستوى، وبفكرتي «الظاهر والباطن» و«المحو والإثبات» في مستوى آخر. لنكون إزاء قدرته على أصالة كل المواقف المذكورة إلى موقف جديد داخل نظرية «الحب الإلهي»، عن طريق إثبات الإلهية في محو البشرية، وإثبات البشرية

في محو الإلهية، ليقابل بين «الإثبات والظاهر» و«المحو والباطن»، مثلما أوجد التوازي في «خاتمة الرد على اليهود» بين «حجاب العين» و«حجاب السمع» ليعلن اكتمال الشريعة الإسلامية والتعامل معها على أساس «الحقيقة المطلقة «المتضمنة لكل الحقائق السابقة، ثم يختتم الكتاب برسالة «كشف الوعد» التي تتضمن خلاصة لكل موضوعات الكتاب، وإن دخل إلى صلب نظريته الأساسية عبر مقتربات مثل: «النسخ» و«الأنبياء» و«التبديل» إن استخدام «ابن عربي» لهذه المصطلحات القرآنية، يدفعنا لمواجهة موقف العقل من الشرع. إذ يعترض على أرباب العقل في نزعتهم عند التعامل مع الذات الإلهية؛ وإجمالاً فإن هذه الإشارات إلى بعض موضوعات الرسائل، ليس الغرض منها تغطية ما جاء في الكتاب، وإنما محاولة لتأثر بعض جوانب الموضوعات التي ترتبط مع ما طرحه «ابن عربي» في كتبه السابقة، وتجاوزنا الجديد الذي يطرحه هنا أمر متروك للدراسة، لحاجة هذا الكتاب إلى دراسات منفصلة لا تتسع له مقدمتنا، لنتوقف عند بعض المظاهر الأسلوبية العامة لهذه الرسائل حيث يمكن القول أن النقد القديم قد أقصى «النص الصوفي» من حقل الدراسة الفنية، وامتد هذا الموقف إلى النقد المعاصر، باستثناء عدد من الدراسات الحديثة التي تعرضت لهذا النص من الناحية الفكرية والفنية معاً مستفيدة من الموضوعة الصوفية على المستوى الإبداعي[1] وهي محاولات لا تشكل بمجموعتها موقفاً نقدياً واضحاً على المستوى الفني، ويرجع السبب عند النقد القديم والحديث معاً إلى المواصفات الفكرية التي انتجت النص (اللغوي الصوفي) وما رافقته من ملابسات تأريخية وفكرية

(١) أنظر مثلاً الصوفية والسوريالية، أدونيس.

وعقائدية، أضف إلى أن «النص الصوفي» عموماً كان عصياً على المنهج النقدي القديم، ولم يوفر مساحة الشغل بدرجة «النص الشعري أو الدراسات اللغوية» نفسها، فتم إبعاد هذا النص من الحقل الإبداعي، لاستثنائية اللغة الصوفية نفسها بالقياس للنص السائد، من طريق وضوح العلاقات المركبة الجديدة التي ظهرت داخل هذه اللغة، وقد تنبه النقد القديم لهذه المسألة[٢].

ولسنا نقترح هنا منهجاً فنياً للتعامل مع «النص الصوفي» بقدر ما نحاول أن نؤشر جملة من المظاهر العامة لأسلوب رسائل هذا الكتاب كصفات عامة تشترك بها كتابات «ابن عربي» جميعاً، لغرض تحديد بعض السمات المشتركة والخصائص العامة. وهي لغة تتصف عموماً ـ عند ابن عربي ـ بموقف خاص تجعلها تختلف عن الكتابات الصوفية الأخرى، متأت من فهم «ابن عربي» نفسه للغة القرآنية حيث أقام موازاة صريحة بين حروف اللغة العربية، وبين مراتب الوجود الكلية، ولم يُقم هذه الموازاة لغرض الإيضاح أو الشرح، ولكنه يرى أنها موازاة تقدم على أساس فعلي وكشفي[٣]، لهذا فإن استخدام اللغة ـ للتعبير عن أي تصور خارج هذه الموازاة ـ يخطىء في تحديد ما هو فعلي وكشفي، بفهم حصول التبديل والتغيير الذي يسمح به الفكر واللغة أن يدخلا في التعبير لما يراه الصوفي[٤] بمنظور أن الوجود بأجمعه على مستوى مراتبه الكلية، قد وجد بفعل الأسماء الإلهية من جهة، وبمراتب الوجود من جهة أخرى، وهي بهذا الإعتبار ليست حروف هذه اللغة الإنسانية

(٢) **نفح الطيب**، المقري، ص ٣٦١ ـ ٣٨٤،، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، عبد الوهاب الشعراني، ج١.

(٣) **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) **الخيال في مذهب محي الدين بن عربي**، محمود القاسم، ص ٦٤ ـ ٦٥.

المتداولة - على المستوى الصوتي - ولكنها حروف اللغة الإلهية التي تعد حروف لغتنا التي نتداولها «الجانب الظاهري» منها، وأما «الجانب الباطني» منها فهي الأرواح الخاصة بالأسماء الإلهية، ولما كان هذا التصور هو منطلق «ابن عربي» لفهم القرآن، فإن هذا التصور انعكس بوجهٍ أو بآخر على ما كتبه من نصوص، ولذا فإن الحذر الذي نبّه إليه القدماء من التعرض لنصوص «ابن عربي» أو تحديد مراميها أو القيام بتأويلها أو إصدار الحكم عليها. وينطبق هذا إلى عدد كبير من رسائل كتابنا الذي لا يختلف في أسلوبه عن بقية مؤلفات «ابن عربي» الذي نبّه على ما ذكرنا: «أن مذهبي في كل ما أورده أني لا أقصد لفظة بعينها دون غيرها مما يدل على معناها إلاّ لمعنى، ولا أزيد حرفاً إلاّ لمعنى، فما في كلامي - بالنظر إلى قصدي - حشو، وإن تخيله الناظر، فالغلط عنده في قصدي لا عندي»[٥] من هنا فإن قارىء هذه الرسائل سيواجه لغتين قد تتداخلان لدرجة ينحسر فيها المعنى. وهذه أولى مظاهر الأسلوب العامة، ونعني باللغتين، «لغة الظاهر والباطن» معاً[٦]، كملمح عام في كل ما يكتبه «ابن عربي»، وإن استطعنا أن نقابل بين لغة الظاهر ولسان الشريعة، وبين لغة الباطن ولسان الحقيقة، فإنه لا يهمل أيّاً منهما، مدفوعاً برغبة إلغاء المسافة بين اللغتين وإن كانت اللغة الأولى تلبي رغبة أصحاب المعنى المتداول، أما الثانية فهي لغة اصطلاحية تحتوي المعنى الأول متحصنة بسياج اللغة الأولى، إن ظهور فقرات كثيرة من الرسائل معقدة وغامضة، وإن كان الغموض صفة تماثل بين النصوص الصوفية عموماً، ولكنه عند «ابن

(٥) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، مج١، ص ٤٩١.

(٦) **الكتاب التذكاري**، محيي الدين بن عربي، ص ٧.

عربي» واضح إلى حد بعيد، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه غموض متعمد[٧] يشير إلى أكثر من معنى كان الغرض منه إرضاء أهل الظاهر والباطن معاً. إلاّ أن غرضه الأول هو المعنى الباطن الذي يستحضره بشتى وسائل القراءة للقرآن والحديث، كمحاولة لسد الفراغ بين ظاهر أفكار العقائد. إن تعامل «ابن عربي» مع مجموع مستويات النص القرآني انعكس في صياغته عندما يتعرض بالشرح والتفسير، لأفكار معقدة، وألجاه إلى جمع الأساليب المتعارضة لينتج عنه هذا الإغراب والغموض الظاهر في سطح نصوصه، وقد اعترض البعض على شرحه لأفكاره بلغتي الظاهر والباطن معاً[٨]. رغم إدراكهم أنه قد امتلك أدوات التعبير الصحيحة بالوسائل الكلاسيكية جميعها، وعدوه من طبقة الكتاب العظام، ورسائل هذا الكتاب تشير بوضوح إلى اكتمال تطابق تجربته ولغتها، هذه التجربة التي اكتملت على المستوى الصوفي فكرياً ولغوياً، إلاّ أن هذا التطابق لم يكن بمقدوره أن ينفي حضور ذاته أو حضور «داخل التجربة» إزاء خارجها المتمثل بمجمل المعضلات الفكرية المطروحة في زمن التعبير عن التجربة. حيث نقل في هذه الرسائل، كما في كتبه السابقة، المضامين من وجودها المنطقي إلى وجودها الواقعي، في الوقت الذي نقل فيه معظم المفردات ذات الدلالات النفسية والصوفية والخلقية إلى مستوى وجودي، وفق انتقال اللفظة عنده عبر تيار يرتبط بكل مرحلة من مراحل التجربة الصوفية، بمعنى أن المفردة لديه لا تتصف بالثبوت، بل إنها تغادر دائماً إلى مضمون أعلى ديناميكياً واتضح ذلك في «فصوص الحكم» و«الفتوحات

(٧) **فصوص الحكم**، ابن عربي، ص ١٢ ـ ٢٠.
(٨) المصدر السابق، ص ١٢ ـ ١٨.

المكية»[٩]. ونرى ميله في هذه الرسائل إلى تصوير بعض المعاني في صور حسية لفرض تأطير المعنى[١٠] وقد لجأ إلى ذلك في الكثير من مؤلفاته السابقة، وعلل ذلك بأسباب منها:

«إذ المعنى إذا أدخل في قالب الصورة والشكل تعشق به الحس وصار له فرجة يتفرج عليها ويتنزه فيها فيؤديه ذلك إلى تحقيق ما نُصب له ذلك الشكل وجسدت له تلك الصورة»[١١]، ليفسر لنا هذا الرأي ولعه برسم التخطيطات والأشكال الواردة في رسائل «فصل في شرح مبتدأ الطوفان» و«المقدار في نزول الجبار» و«كشف سر الوعد وبيان علامة الوجد» «وبحر الشكر في نهر النكر»[١٢]، كمحاولة ضمنية للشرح، ولكنه يبقى في النهاية شرحاً معقداً لأفكار معقدة، إذا ما تعاملنا معها على مستوى التفسير الحرفي، لأنه يدور أحياناً ـ حول فكرة ما لا يريد الإفصاح عنها ـ دوراناً لبقاً دون أن يفصح عنها إلاّ عبر الإيحاء. ومن جملة مظاهر الأسلوب شغفه بالجمل الإستدراكية، وعرضه لقدراته اللفظية داخل نثر يمتاز بميزة حددها «زكي مبارك» بأنه لا يشغلك بالألفاظ، وإنما بالمعاني، مفترضاً أن القوة البيانية لديه «قوة فكر لا قوة تهويل»، باستثناء تهاونه في ربط الجمل ببعضها[١٣] ويتضح ذلك في معظم رسائل

(٩) **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ١٩.

(١٠) أنظر رسالة **بحر الشكر في نهر النكر** ورسالة **عين الأعيان** لمعرفة مدى استخدامه للصور الحسية عند تعبير عن معانٍ معقدة.

(١١) **إنشاء الدوائر ويليه عقلة المستوفز والتدبيرات الإلهية من إصلاح المملكة الإنسانية**، ص ٦.

(١٢) حيث تتخذ هذه الأشكال والرسومات دور اللغة كما في **صورة الإنشقاق** التي بثها ابن عربي في رسالة **بحر الشكر في نهر النكر**، عن طريق إشارة الرسم إلى إنشقاق القمر، أو دوائر السمع والبصر.

(١٣) **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، زكي مبارك، ص ١٤٦.

كتابنا، فالكلام يتسق إن كان في حدود الأفكار المألوفة، ولكنه إذا انتقل إلى أفكار أخرى لجأ إلى لغته المزدوجة، دون أن يصطنع النثر الفني إلاّ في المواقف التي يقف فيها موقف الخطيب أو الواعظ، كما يتضح ذلك في خطب الرسائل جميعها، ولا يغفل أن يضمنها جملة من الإشارات ترتبط بشكل وثيق بالموضوع الذي يتناوله في المتن، أما النقطة الأهم، فهي إهماله للسياق لمناسبات لفظية، واستخدامه للإصلاح الكلامي والفلسفي على سيبيل الترادف أو المجاز مع اللفظ القرآني والحديث.

إستناداً لما سبق يمكن أن نقرر أن قوة التفكير لديه خاضعة لقوة خياله، ونستدل على ذلك بلجوئه إلى الأساليب الشعرية والتشبيهات أو المجازات في عرض أفكار معقدة، قد تضعف من قوة هذه الأفكار، وهي من الظواهر الإسلوبية التي تسببت في إضعاف النزعة العلمية لهذه الأفكار.

إن تعدد المظاهر الأسلوبية، وعدم اللجوء إلى الرمز كمظهر ثابت، والإصرار على تنوع استخدام الإصلاح سمات مشتركة في هذه الرسائل جميعاً، تمتد إلى استخدامه للآيات القرآنية، عن طريق مزجها ببعض، وتفسير بعضها ببعض، وبتعدد قراءته لهذه الآيات قد يسبب قطعاً حاداً عند القارىء يتعذر بسببه العزل بين مضمون وآخر، خاصة أن النص القرآني يشكل حضوراً واضحاً في الرسائل، فلا تخلو رسالة من هذه الرسائل عبر صفحاتها من مجموعة من الآيات أو أجزاء الآيات، حيث يندفع «ابن عربي» إلى التعامل مع أكثر من سياق في وقت واحد[١٤]، وهو استخدام شائع في الكثير من مؤلفاته، بسبب أن الآية تثير جملة من الدلالات الوجودية

---

(١٤) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٥٧.

والمعرفية في السياق الواحد، وتتفرع منها في الوقت نفسه دلالات مغايرة في سياق آخر، ليواجه القارىء صعوبة دفع المعنى باتجاه واحد، إلاّ عن طريق جهد نظري، وتوفر قدرة تأملية على إعادة الربط بين مفاصل هذه الأدوات التعبيرية لغرض تحديد الأفكار على مستوى المعنى في نسق واحد، وهو نوع من التشويش الذي يتعرض له إطار العرض النظري في مواضع عديدة من الرسائل، كما هو الحال في مؤلفاته السابقة، وقد تعرض «ابن عربي» لانتقادات عديدة بسبب ذلك فأجاب: «إنه ليس تحت حكم نفسه فيما يتناول من الأفكار[١٥] وقد حددت إحدى الدراسات هذه المسألة على أنها معضلة معقدة تعترض دراسة نصوص «ابن عربي»[١٦]. إن عدم خضوع هذه الأفكار لنظام مفترض دعوة غير مباشرة للتماثل بين طريقة تأليفية، وبين ترتيب بعض آيات القرآن في محاولة لتوحيد المصدر الذي يستقي منه[١٧]، موسعاً من مساحة تعرضه للنص القرآني على مستوى الإستشهاد والتضعيف ومن ثم التأويل، لدرجة يصعب معها على القارىء أحياناً الفصل بين النص القرآني وكلام «ابن عربي»[١٨] لذا يجب التأكيد على رأي «نيكلسون» على أنها لغة اصطلاحية خاصة مجازية معقدة في مواضع عديدة[١٩]، وإن أي تفسير حرفي لها خارج فهم «ابن عربي» يفسد المعنى، ولو أهملنا هذه الإصطلاحية عنده لاستحال

(١٥) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ٥٩.
(١٦) **فلسفة التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٥٨.
(١٧) المصدر السابق.
(١٨) أنظر على سبيل المثال **رسالة عين الأعيان**، ص ١٠٤، رسالة **شرح مبتدأ الطوفان**، ص ٢٠٨، رسالة كشف سر الوعد، ص ٣١٠ و ٣٢٤.
(١٩) **فصوص الحكم**، ابن عربي، المقدمة.

فهم ما يكتبه، إن الإستعانة بالموازاة التي عقدها بين القرآن والوجود، وفهم أن القرآن هو الدال اللغوي، أو التعبير اللفظي عن مراتب الوجود، والوجود هو المدلول المرموز إليه، وتحديد العلاقة بينهما به مساحة من الغموض والتوتر، واعتبار هذا التوتر تفاعلاً مستمراً يسميه «ابن عربي» بعملية «الخلق الجديد».. يهيء لنا مقتربات أولية للدخول إلى سطح النص الذي يكتبه «ابن عربي» بتصور تأثره البالغ بالقرآن، وانعكاس ذلك على ما يكتب، فيمكن الإنطلاق من هذه الفرضية حين نتعامل مع الطريقة التي يعبر بها عن أفكاره، أو قد تفسر لنا هذه الفرضية ظاهرة التكرار المستخدمة في هذه الرسائل، وهو تكرار يجيء على مستويات عدة لا علاقة له بالإجترار، بقصد الإشارة إلى معنى جديد في كل مرة، حيث يرصد المعنى الثاني، ويمنحه إيحاء يفارق المعنى الأول، وهذه مسألة لها علاقة كبيرة بفهم «ابن عربي» للقرآن والوجود الذي قرر أن هذا الوجود في حالة تخلق دائم مستمر جديد[٢٠] وترتب على هذا التصور لجوؤه إلى عدة وسائل تعبيرية في عرض الفكرة الواحدة، لينتج عن ذلك تعدد في القراءة واتساع في مساحة التأويل، وقد تنبه «ابن عربي» لمشكلة التلقي هذه لما عبر عنها: «أن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحداً مثلاً من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام، فإذا فُسر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني، فإنما فسّر المفسر بعض ما تعطيه قوة اللفظ، وإن كان لم يُصب مقصود المتكلم»[٢١]... «لذلك تتقوى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال فإنها المميزة للمعاني المقصودة للمتكلم، فكيف من عنده الكشف

(٢٠) **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ٨٢ - ١٠٣.

(٢١) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ١٣٥.

الإلهي والعلم اللدني الرباني»[٢٢]، لذا فإن «ابن عربي» يقصد أولاً لمعنى عنده إلى اللفظة بعينها دون مرادفاتها، وعند استبدال هذه اللفظة بما يدل عليها عند القارىء على معناها، زال المعنى الأول الذي أراده من العبارة[٢٣]، وقد يقصد بتكرار الفظة ذاتها إلى معنى ثان فيتعامل معها القارىء دون تأويل، فيزول المعنى الثاني هنا، بفهم أن المتصوفة عامة قد أعلنوا، أنهم لا يثبتون حرفاً زائداً في عباراتهم، ولا ينقصون، لذا فإن حذف ما يُتصور أنه زائد أو زيادة مايُتصور أنه نقص، له أثر كبير في تحديد المعنى، وهكذا فإن التعامل مع النص الصوفي ـ خاصة عند ابن عربي ـ يتم عبر قاموسه الحركي لا قاموسنا الثابت، وعليه فإن ظاهرة التكرار المشار إليها، ليست تأكيداً على معنى واحد أو ظاهرة اعتباطية، بل إنها تدخل في صلب فهم «ابن عربي» للغة، ونضيف هنا مسألة «التعريف» و«التنكير» واستخدامهما، حيث أن معنى الكلمة مُعَرّفَةً يختلف عنها إذا كانت نكرة، مما قد يشير إلى تضارب واضح على مستوى المعنى عند إهمال «أل» التعريف، إن هذا الإستخدام يخضع لفهم آخر في كتابات «ابن عربي» فقد أشار في أول الفتوحات المكية ـ مثلاً ـ إلى: «أن أول مخلوق هو القلم الأعلى». ثم يشير في موضع آخر إلى أنه «لوح»، إن حل التناقض الظاهر هنا مرتبط بالمشكلة الإصطلاحية، أكثر منه ظاهرة أسلوبية بتصور أن «القلم» مُعرفاً يشير إلى ذات متميزة، فالقلم الأعلى بمثابة «إسم علم»، في حين أنه في الجملة الثانية استخدم لفظة «لوح» نكرة؛ لأنها لا تشير إلى ذات مميزة واحدة فهي ثاني مخلوق، وهي هنا «مرتبة الإنفعال» إذن

---

(٢٢) المصدر السابق، ص ١٣٦.

(٢٣) **مقاسات في الفلسفة الصوفية**، مقال، عزيز عارف، ص ٦٧.

«القلم الأعلى» هو أول مخلوق منفعل عن «الإلوهية» ومن هذه الناحية هو «لوح» أي ثاني مخلوق، فالقلم الأعلى مخلوق أول بالنسبة «للوح»، ومخلوق ثانٍ بالنسبة «للألوهية»[٢٤]، وهذه مسألة يتدخل فيها الإصطلاح الصوفي إلى حد كبير، إلاّ أنها تظهر واضحة كمؤثر قرائي على سطح النص. نخلص إلى القول أن الثنائيات اللغوية، كانت السبب الأول في الإختلاف حول نتاج «ابن عربي»، ونعني بالإختلاف هنا تعدد القراءة الذي جاء نتيجة لأسباب منها، هاتان اللغتان اللتان أنتجهما العقل والذوق، ليتضح أن العقل يقترب من لغة الظاهر، وينفرد الذوق بلغة الباطن، ومهما يكن فإن دوافع عديدة ألجأت «ابن عربي» إلى هاتين اللغتين، منها: إن الحقائق لا ينفرد بفهمها العقل وحده، ومنها أن مايرمز إليه هي حقائق علم باطني يتلقونه وراثة عن النبي (ص) بحاجة إلى لغة توازي حجم المصدر، ومنها حماية لفكر القارىء العادي، والأمثلة في هذا المجال عديدة، لذا لا مناص من استخدام نظام إشاري «عبر لغة رمزية» بسبب قصور اللغة المتداولة للتعبير عن هذه الأوضاع الروحية المعقدة[٢٥] والأصل في الرمز هو أن يجيء لاحقاً لما يرمز له.

إن نتاج «ابن عربي» قد تأثر كثيراً بفهمه للنص القرآني، وهو فهم لا يقوم على وضع ثابت ما دامت المدلولات في حركة مستمرة، فيترتب على ذلك حركية «المعرفة» بل إنها عرضة للتوتر نفسه، وغياب الثبات هذا، أنتج قراءات مغايرة عنده أولها دفعه للأيمان بـ«شرعية التأويل» الذي مارسه على القرآن والوجود معاً.

---

(٢٤) **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، ص ١١٨.

(٢٥) **الكتاب التذكاري**، محي الدين بن عربي، ص ٦٩.

وفق هذا التصور يتحدد تعاملنا مع نص «ابن عربي» الذي طمح إلى: جعل القراءة فعلاً شاملاً لا يقتصر على مفهوم النص اللغوي، بل يمتد ليشمل الوجود فيحيله كله إلى «نص» بالمعنى السميوطيقي[٢٦]. من هذا الموقف القرآني المركب ننطلق في التعرض لما انتجه «ابن عربي» من نصوص، بانتظام استحضاره لمجموعة غير متجانسة من وسائل التعبير تظهر بلغة مضاعفة تحتمل كل ما ذكرناه.

(٢٦) **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، نصر حامد أبو زيد، ص ١١٠.

٦

منهجنا في التحقيق

قد يبدو لأول وهلة أن تحقيق مخطوطة وحيدة في العالم، كُتبت بخط مؤلفها، ولم تَرِ النور منذ ثمانية قرون، ميزة تُحسب لصالح المُحَقِقّين، ورغم صحة هذا الرأي إلى حد ما، إلاّ أن الأمر يبقى محكوماً بعدة مشكلات. ذلك أن أي إبهام في كلمة، وعدم وضوحها بفعل الأرضة والرطوبة، وغيرها من الأسباب، أو سقوط ورقة أو أكثر منها، يعني فقداناً لا يمكن تعويضه. وهذا ما حدث لمخطوطتنا، إذ سقط منها عددٌ من الأوراق، يتراوح ما بين: (٢١ ـ ٢٦ ورقة) أي ما يعادل (٤٢ ـ ٥٢ صفحة)، وتَبعثَر ترتيب بضع أوراق فيها، كما أن ثمة بعض الكلمات غير الواضحة، أو التي تحتمل أكثر من قراءة، وهي قليلة على أية حال. عدا هذا فإن مخطوطتنا تميزت بوضوح الخط، وجمالية رسم الحرف، ورشاقة تنسيق الأسطر. إن النقص الذي أصاب المخطوطة أمر يدعو إلى الأسف حقاً، ولعل هذا النقص يُتدارك إذا ما قُيض لنا ـ أو لغيرنا من الباحثين ـ أن نجد نسخة أخرى من هذه الرسائل، في مكان ما من مكتبات العالم غير المعروفة. ولعل مما يزيد من حجم المسؤولية

التي ينطوي عليها تحقيق مثل هذه المخطوطة الفريدة والنفيسة، أنها تمثل ـ فيما نعلم ـ آخر ما كتبه «ابن عربي» أضف إلى ذلك اعتقادنا بأنها بقيت خلال الـ (٧٨٢ عاماً) ـ تحديداً ـ في أضيق نطاق، ولم تخرج عن دائرة مالكيها المثبتة بعض أسمائهم على ورقتها الأولى. وبذلك لم يتسنَ لأحد من الباحثين قديماً وحديثاً، أن قام بدراستها، أو نصّ على وجودها، إذا ماستثنينا أربع إشارات عابرة:

١ ـ ذكر «إسماعيل باشا البغدادي» في كتابه (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون)، رسالتين من رسائل المخطوطة وكما يلي:

أ ـ «عين الأعيان ـ للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي... أوله «الحمد لله الذي شرّف محمداً بروح حياة...الخ»[1].

ب ـ «خروج الشخوص من بروج الخصوص ـ للشيخ الأكبر محيي الدين بن محمد بن علي بن عربي... أوله: «اللهم صل على محمد، صلى الله عليه وسلم بالعشي والأبكار...الخ»[2].

ويلاحظ هنا أن «البغدادي لم يكن موفقاً في تحديده لأول رسالة «خروج الشخوص»، إذ ذكر دعاء خاتمة «عين الأعيان»، على أنه أول رسالة «خروج الشخوص» ونرى أن السبب في ذلك يعود إلى أن رسالة «عين الأعيان» في مخطوطتنا، تنتهي في بداية الورقة (١٤ ظهراً)، حيث دُوِّن تأريخ الفراغ منها؛ ويبدو أن «ابن عربي» آثر أن يملأ ما تبقى من ظهر الورقة (١٤ ظهراً) بدعاء، ظنه صاحب «إيضاح المكنون» ديباجة رسالة «خروج الشخوص» التي فقدت ورقتها الأولى من مخطوطتنا، كما سنبين لاحقاً.

---

(١) **ذيل الكشف الظنون**، إسماعيل باشا البغدادي، ج٢، ص ١٣١.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٤٢٧.

٢ - كما ذكر «إسماعيل باشا البغدادي» أيضاً في كتابه (هدية العارفين) رسالتي (عين الأعيان)(٣) و«خروج الشخوص من بروج الخصوص»(٤) ضمن مؤلفات «ابن عربي».

٣ - وذكر «ابن عربي» عشراً من هذه الرسائل في «فهرست مؤلفاته» الذي حققه «كوركيس عواد» لكن «ابن عربي» لم يذكر رسالتي: «خاتمة المقدار في نزول الجبار» و«الرد على اليهود» والغريب أنه ذكر خاتمة الرد على اليهود وبقية خاتمتها ولم يذكر الرسالة الأم. ولم يعلّق المحقق على ذلك، فضلاً عن أنه أخفق في تثبيت القراءة الصحيحة لعنوانين من عناوين هذه الرسائل وكما يلي: قرأ «نشر البياض» «نثير البياض»، وقرأ «انخراق الجنود إلى الجلود وانغلاق الشهود إلى السجود» هكذا «انخراق الجنود إلى الجلود وانغلاق الشهود إلى السجود»(٥) وما أثبتناه هو الصواب استناداً إلى المخطوطة.

٤ - وأخيراً ذكرها «خير الدين الزركلي» في كتابه «الأعلام»(٦) وضمن ترجمة «ابن عربي»، وأشار إلى أنها بخطه مستنداً في ذلك على فهرست مؤلفاته المشار إليه في الفقرة «٣».

ولم يذكرها «بروكلمان» أو «فؤاد سزكين» أو أي مصدر آخر. حيث بحثنا عن نسخة أخرى من هذه الرسائل في

(٣) **هدية العارفين**، إسماعيل باشا البغدادي، ج٢، ص ١١٥.
(٤) المصدر السابق، ص ١١٦.
(٥) **فهرست مؤلفات محي الدين بن عربي**، تحقيق كوركيس عواد، ص ٢٧٠ - ٤٠٦.
(٦) **الأعلام**، خير الدين الزركلي، ج٢، ص ٢٨١.

فهارس مخطوطات مكتبات العالم، لكننا لم نقف على أي نسخة أخرى.

ونرجّح هنا بأن ثمة نسخة أخرى من رسالتي: «عين الأعيان» و«خروج الشخوص من بروج الخصوص» في الأقل استناداً لما ذكره «إسماعيل باشا البغدادي» في (ذيل كشف الظنون» كما سبقت الإشارة إذ ذكر: «عين الأعيان» باعتبارها كتاباً منفصلاً في موضع، ثم ذكر «خروج الشخوص» في موضع آخر. وترجيحنا هذا قائم على أنه لو تسنى «لإسماعيل باشا البغدادي» الإطلاع على نسخة أخرى من المخطوطة لذكر جميع الرسائل. ويبدو أن هذه المخطوطة قد طافت أماكن مختلفة قبل أن يتملكها «السيد الحاج ـ أحمد جميل العريف» قبل (٢٢٥) عاماً، أي في سنة (١١٩٢هـ)، كما يشير إلى ذلك التملك رقم (١). وبعد (٣٨) عاماً أي في سنة (١٢٣٠هـ) نجدها لدى مالك آخر هو «السيد مصطفى مسعود نعمان رئيس الأطباء السلطاني»، كما يشير إلى ذلك التملك رقم (٢). ثم نجد إسم مالك آخر لها هو (حسين حسني)، كما مدون في الختم الدائري الأسود، التملك رقم (٣).

ودونت هذه التملكات جميعاً على الورقة (٢ وجه). ونجدها فيما بعد في خزانة «الشريف حازم» وهو أحد أفراد الأسرة الهاشمية التي حكمت العراق ما بين: (١٩٢١ ـ ١٩٥٨) الذي قام في سنة ١٩٤٩ بإهداء خزانته الخطية التي تضم (٢٠٤) مخطوطات (وبضمنها مخطوطتنا النفيسة هذه) إلى مكتبة المتحف العراقي لتستقر فيه أخيراً برقم (٥٩٧).

وهنا يمكننا القول - جازمين - بأن هذه الرسائل بخط «ابن عربي» إذ لم نجد أي دليل، أو إشارة ما يمكن أن تنفي أنها بخط مؤلفها، بل ثمة الكثير من الأدلة - في المخطوطة وخارجها - تشير صراحة إلى أن هذه الرسائل هي بخط «ابن عربي» ولما يقتضيه «علم تحقيق النصوص» من أمانة ودقة وحرص، يتحتم علينا أن نتعامل بالأدلة القطعية التي تؤكد صحة ماذهبنا إليه، وهي كما يلي:

١ - جاء في الورقة (١ ظهر) من المخطوطة أنها بخط «ابن عربي»: «رسائل الشريف للشيخ الأكبر وكبريت الأحمر [كذا] محي الدين العربي الطائي الأندلسي بخطه رحمه [كذا] الله عليه».

٢ - من بين إثنتي عشرة رسالة في المخطوطة، ثمة تسع رسائل توجد نهاياتها التي دُوّن فيها تاريخ الفراغ منها، لو أن ناسخاً ما كتبها - غير مؤلفها - لدوّن إسمه في نهاية كل رسالة، أو في بداية أو نهاية الكتاب - في الأقل - كما هي العادة عند النسّاخ دائماً، مما يؤكد أنها بخط «ابن عربي»، أضف إلى ذلك أنها كُتبت بين عامي ٦٣٥ - ٦٣٦هـ، أي في حياة «ابن عربي» المتوفى سنة ٦٣٨هـ.

٣ - يؤكد الكثيرون ممن أرّخوا حياة «ابن عربي»، أنه كان يكتب الإنشاء لبعض الملوك أو الأمراء، على اختلاف بين الروايات، فقد ذكر «شمس الدين الذهبي» (ت ٧٤٨هـ) أنه: «كتب لبعض الأمراء في المغرب»[٧]، كما ذكر «الشعراني» (ت ٩٧٣هـ) أنه: «كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك العرب»[٨]، ويؤكد ذلك أيضاً «إبن عماد الحنبلي» (ت١٠٨٩هـ) بقوله: «كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب»[٩] وغيرها من

(٧) **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين الذهبي، ص ٢٣.
(٨) **الطبقات الكبرى**، عبد الوهاب الشعراني، ج١، ص ١٦٣.
(٩) **شذرات الذهب**، إبن عماد الحنبلي، ج٣، ١٩٠.

الإشارات التأريخية الأخرى، ولا يخفى ما تتطلب هذه الوظيفة الخطيرة - فيما يهمنا هنا - من مهارة فائقة في الخط، وإجادة تامة لفنونه وأنواعه.

٤ - من الثابت أن المتصوفة عموماً - وابن عربي خاصة - يولون اللغة والحروف، ومن ثمة التدوين والكتابة أهمية كبرى؛ لأنها تقع في صلب عملهم، وحرصهم على كتابة آثارهم بأنفسهم خشية التلاعب بها والإضافة إليها، خلافاً للحقول الأخرى كالأدب والتاريخ وغيرها، حيث يمكن لأي ناسخ أن يقوم بمهمة تدوينها.

أضف إلى ذلك، أن التخطيطات والأشكال والدوائر، الموجودة في رسائلنا هذه، لا يمكن أن تأتي بهذه الدقة إلاّ إذا قام المؤلف نفسه بتدوينها؛ لأنها تعبر عن أدق أسراره، بحيث لا يمكن لغيره أن يجسدها على الورق، لذلك فليس غريباً أن نرى كثيراً من الإشارات التي تؤكد أن علاقة، ابن عربي بالتدوين علاقة يومية، فهو - مثلاً - يورد في «الفتوحات المكية» أنه سمع جملة أثارته في جنازة الفيلسوف «إبن رشد» سنة ٥٩٥هـ فقال ما نصه:

«فقيّدتها عندي موعظة وتذكرة»[١٠]، وذكر «القزويني» معاصر «ابن عربي» ما يلي:

«سمعت أنه يكتب كراريس فيها أشياء عجيبة»، وذكر المقرّي ما نصه: «إنه لما صنف الفتوحات المكية، كان يكتب كل يوم ثلاث كراريس حيث كان»[١١].

٥ - هناك الكثير من الإشارات التاريخية، التي يؤكد أصحابها، أنهم رأوا كتباً - لابن عربي - بخطه، منها: ما ذكره الشعراني (ت ٩٧٣هـ) بقوله:

---

(١٠) **الفتوحات المكية**، ابن عربي، ج١، ص ١٩٩.

(١١) **نفح الطيب**، المقري، ج٢، ص ٣٦٥.

«رأيته بخطه في كتاب نسب الخرقة»[١٢]، وما ذكره «حاجي خليفة» أيضاً في حديثه عن نسخة الفتوحات، التي وقفها «ابن عربي» في «قونية» أنه كتب في آخرها: «وقد تمّ هذا الكتاب، على يد منشئه، وهو النسخة الثانية بخط يدي، وكان الفراغ منه، بكرة يوم الأربعاء ٢٤ من شهر ربيع الأول سنة (٦٣٦هـ) وكتبه منشئه»[١٣]، كما ذكر «حاجي خليفة عن الباب (٥٥٩هـ) من الفتوحات المكية، إذ قال: «وُجد بخطه في آخر الفتوحات وكان الفراغ من هذا الباب، في شهر صفر سنة ٦٢٩هـ»[١٤].

نستنتج من كل ماسبق، أن علاقة «ابن عربي» بالتدوين أمر مفروغ منه، وعليه فإن هذه الأدلة ـ من ثم ـ تتضافر مع بعضها البعض لتؤكد أن مخطوطتنا إنما هي بخط «ابن عربي» نفسه، ولا بد من الإشارة هنا إلى التواريخ المثبتة في نهاية كل رسالة، حيث بقيت تسع رسائل تحتوي على تواريخ الفراغ منها وهي كما يلي، حسب تسلسلها الزمني:

١ ـ عين الأعيان	الخميس	٦٣٥/٣/١٤هـ.
٢ ـ خروج الشخوص من بروج الخصوص	الأربعاء	٦٣٥/٣/٢١هـ.
٣ ـ كشف سر الوعد وبيان علامة الوجد	الأحد	٦٣٥/٧/١١هـ.
٤ ـ الرد على اليهود	الأربعاء	٦٣٥/٨/٢٠هـ
٥ ـ خاتمة الرد على اليهود	الجمعة	٦٣٥/٩/١٤هـ.
٦ ـ بحر الشكر في نهر النكر	الأحد	٦٣٥/٩/١٦هـ.
٧ ـ فصل في مبتدأ الطوفان	مبتدأ عاشوراء	٦٣٦/١/١٠هـ.
٨ ـ المقدار في نزول الجبار	الأحد	٦٣٦/٢/٢٢هـ.
٩ ـ بقية خاتمة الرد على اليهود	الأثنين	٦٣٦/٦/١٠هـ.

(١٢) الطبقات الكبرى، عبد الشعراني، ج١، ص ١٦٣.
(١٣) كشف الظنون، حاجي خليفة، ص ١٢٣.
(١٤) المصدر السابق.

فيما سقطت نهايات ثلاث رسائل هي:

١ ـ انخراق الجنود إلى الجلود.

٢ ـ خاتمة المقدار في نزول الجبار.

٣ ـ نشر البياض في روضة الرياض.

ويلاحظ أن تسلسل الرسائل التسع زمنياً، ليس مطابقاً لتسلسلها في المخطوطة، مما يؤكد أن «ابن عربي» يعتمد على كراريس ومسودات، دوّنها سابقاً، وهي ملاحظة أشّرها على «ابن عربي» المستشرق الإسباني «آسين بلاثيوس» حيث قال: «في سنة ٦٢٨هـ (١٢٣٠م) كان «ابن عربي» يكتب في أوائل الجزء الرابع من (الفتوحات المكية) ـ جزء ٤ ص ١٠٥ ـ لكن من المحقق أيضاً أنه كان في سنة ٦٣٤هـ (١٢٣٥م) لا يزال يكتب خاتمة الجزء الثاني، وفي السنة التالية ٦٣٥هـ يكتب الجزء الثالث[١٥] وهذا الإضطراب في التأليف لا يمكن تفسيره إلاّ بافتراض أن تحريره النهائي قد سبقه مسودات ودساتير»[١٦].

وصف النسخة

ـ مقاس الصفحات: ٧ × ١٧,٥ سم.

ـ عدد أسطر الصفحة: ٢١ سطراً.

ـ عدد كلمات السطر: ٧ كلمات.

ـ عدد الأوراق: ١٥٧ ورقة.

(١٥) أبو القاسم بن قسي، أبو العلا عفيفي، ص ٢٠٠، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ص ٤٤٦.

(١٦) ابن عربي: حياته ومذهبه، آسين بلاثيوس، ص ٨٩

- نوع الخط: خط نسخ دارج.

- نوع الجلد ولونه: قماش أصفر وجلد بني مؤطر بمنمنمات ذهبية، فيها زخرفة نباتية متكررة، وقد أجريت عليه عمليات صيانة.

- نوع الورق: ورق بغدادي عادي صقيل مذهب الحافات، يرقى للقرن السابع الهجري.

- إسم الناسخ: محي الدين بن عربي (المؤلف).

- تاريخ النسخ: بين يوم الخميس منتصف ربيع الأول سنة ٦٣٥هـ، ويوم الإثنين ١٠ جمادى الآخرة سنة ٦٣٦هـ.

- التملكات: على الورقة (٢ وجه) توجد ثلاثة تملكات هي:

١ - «كفى للمرء واعظاً أن يقولوا فيما ملكته كان هذا مرة لفلان من نعم منعم المتعال على عبده السيد الحاج «أحمد جميل العريف» بكاتب أعاي داركماه، اللهم خلصه بمزيد جودك من ذنب وجوده آمين سنة - ١١٩٢».
وقد كُتب هذا التملك بخط الرقعة.

٢ - «من فضل الله تعالى على عبده الفقير السيد «مصطفى مسعود بن نعمان» رئيس الأطباء السلطاني غفر الله عنهما سنة ١٢٣٠» وقد كتب هذا التملك بخط التعليق.

٣ - «من ممتلكات الفقير حسين حسني». وهذا التملك عبارة عن ختم دائري أسود، بخط التعليق.

وقد نقلنا هذه (التملكات) حرفياً، ولم نُجرِ عليها أي تصحيح.

- هناك بعض الظواهر الخطية والإملائية وجدنا ضرورة إثباتها هنا، فمن تلك الظواهر، التي يلجأ إليها «ابن عربي»: إنه

يكتب أحياناً بحروف مهملة، كما أنه كثيراً ما يضع تحت الحروف المهملة نقاطاً (ط، ص، س، ب...الخ). ويفتتح عناوين الرسائل بمداد أحمر، ولا يضع توقفات من أي نوع، كما أن هناك خمسة تخطيطات تقع على الأوراق (١٤٤ ظهر)، (٦٨ وجه)، (٧٥ وجه)، (٧٥ ظهر)، (١١٣ وجه)، وقد قمنا بتصويرها، وثبتنا صورها في مواضعها الأصلية.

بقي أن نشير إلى أن «ابن عربي» يثبت (السَقْط) على أحد جانبي الصفحة ويشير إليه بخط معقوف. أما الظواهر الإملائية فأهمها: إنه يسقط الهمزة دائماً، كما إنه يكتب بعض أسماء الأعلام، وبعض الكلمات الأخرى، كما في رسم المصحف مثل (اسحق، ابراهيم، اسمعيل، حيوة، صلوة، زكوة)...الخ.

الترقيم

رقمت المخطوطة بترقيمين:

أ - ترقيم بمداد أحمر يبدأ من أول ورقة في المخطوطة، حتى الورقة (٨٨)، حيث يتغير بعدها لون المداد إلى اللون الأسود، ليستمر إلى نهاية المخطوطة، وهو ترقيم حديث، دوّن بعد انتقال هذه المخطوطة إلى مكتبة المتحف العراقي على يد: الأستاذ «كوكيس عواد» - كما علمنا - وذلك بعد أن تبعثر ترتيب بضع أوراق، وسقط بعضها، ولذا سنلاحظ ارتباكاً واضحاً في هذا الترقيم، وقد سقطت بعد تدوينه عشر أوراق من المخطوطة، تقع بين الورقتين المتتاليتين (١١٩) و(١٣٠)، كما سنبين لاحقاً، وهذا الترقيم هو

الذي اعتمدناه في تحقيقنا.

ب ـ ترقيم بقلم الرصاص: دُوّن على (٢٣) ورقة فقط من المخطوطة، يبدأ بالرقم (١٢) وينتهي بالرقم (٣٤)، وهو يقابل الأوراق (٤ ـ ٣٤ أ) من الترقيم الذي اعتمدناه، ولم ترقم بقلم الرصاص ثماني أوراق هي (١٧ ـ ٢٤) تقع بين الورقتين (٤ ـ ٣٤ أ) من الترقيم المعتمد.

وقد أفادنا هذا الترقيم كثيراً في تبين عدد الأوراق الساقطة من المخطوطة، وأفادنا كذلك في إعادة ترتيب بعض الأوراق المقحمة في غير أماكنها، كما سنبين بالتفصيل.

التصفيح

قام أحد مالكي المخطوطة المتأخرين ـ فيما نرجح ـ بعملية تصفيح أوراقها بخط النسخ، وبمداد أسود، وقد كان التصفيح دقيقاً، لولا خطأ واحد قمنا بتلافيه.

الفهرست

دُوّن على الورقة (١ ظهر) فهرست للرسائل بخط النسخ، وبمداد أحمر، وجاء تسلسل الرسائل كما يلي:

عين الأعيان.

خروج الشخوص من بروج الخصوص.

إنخراق الجنود إلى الجلود.

بحر الشكر في نهر النكر.

مبدأ الطوفان [كذا].

رسالة المقدار في نزول الجبار.

نشر البياض في روضة الرياض.

خاتمة نزول الجبار [كذا] - رسالة الرد على اليهود.

خاتمة الرد على اليهود.

بقية خاتمة الرد على اليهود.

كشف سر الوعد وبيان علامة الوجد.

مجموع الرسائل ١٢.

ونستطيع الجزم هنا بأن ثمة أوراقاً سقطت من المخطوطة، بعد تدوين هذا الفهرست، ودليلنا على ذلك، أن رسالة: «نشر البياض في روضة الرياض»، المذكورة في الفهرست، لا توجد لها أي إشارة في النص، ولا بد أن الورقة التي كانت تحتوي على بداية هذه الرسالة، أو نهايتها - في الأقل - كانت موجودة حينما دُوّن هذا الفهرست، بحيث تسنى لواضعه معرفة عنوانها، والملاحظ هنا أن الترتيب الوارد في هذا الفهرست جاء مطابقاً لترتيب الرسائل في المخطوطة، باستثناء خطأ واحد، هو تأخير رسالة «خاتمة المقدار في نزول الجبار» بعد رسالة «نشر البياض في روضة الرياض» وكان حقها التقديم من وجهين:

الأول: وما هو متحقق في المخطوطة فعلاً، إذ تنتهي (رسالة المقدار في نزول الجبار) في الورقة (١١٣ وجه)، وعلى ظهر هذه الورقة نفسها (١١٣ ظهر) تبدأ رسالة جديدة، لم يُثبت «ابن عربي» عنوانها في ديباجتها - على غير عادته - كما أن نهايتها، التي يفترض أنها تحتوي على العنوان - سقطت مع الأوراق العشر ما بين (١١٩ - ١٣٠) ولكننا بعد أن درسناها دراسة تحليلية فاحصة، ومن ثم قارناها برسالة (المقدار في نزول الجبار)، تبين لنا أن مضامينها الرئيسية والتفصيلية، تدور في فلك الرسالة الأم، لنخلص إلى القول: بأن الرسالة موضع النقاش، إنما هي (رسالة خاتمة المقدار في

نزول الجبار)، بما لا يترك أي مجال للإفتراض، بأن (رسالة نشر البياض في روضة الرياض) تفصل بينهما، كما ثُبت في فهرست الرسائل.

الثاني: من المنطقي أن تأتي رسالة(خاتمة المقدار في نزول الجبار) بعد الرسالة الأم (المقدار في نزول الجبار) كما هو متحقق في رسالة (الرد على اليهود) ثم خاتمتها، ثم بقية خاتمتها.

نواقص النسخة

سقطت من نسختنا الفريدة أكثر من عشرين ورقة وكما يلي:

أ ـ بين الورقتين (٣ ـ ٤)، توقد حددنا الرقم (٩) حصراً استناداً إلى الترقيم بالقلم الرصاص، الذي ذكرناه آنفاً، إذ أن الورقة (٤) بالترقيم المعتمد، تقابل الورقة(١١) بالترقيم المدوّن بقلم الرصاص؛ ولأن الورقة الأولى من هذه الرسالة باقية، فلا بدّ إذن أن تكون تسع أوراق سقطت بينهما.

ب ـسقطت من رسالة «خروج الشخوص من بروج الخصوص» ورقتها الأولى، التي تحتوي على الديباجة، والتي تقع ما بين الورقتين (١٤ ـ ١٥)، مستندين في ذلك إلى أن الترقيم المدوّن بقلم الرصاص، الذي يقابل الورقتين (١٤) و(١٥)، هو (٢٢) و(٢٤) على الترتيب، مما يؤكد سقوط ورقة واحدة فقط، هي الورقة (٢٣) بترقيم قلم الرصاص.

ج ـ سقطت عدة أوراق تقع ما بين نهاية رسالة (انخراق الجنود) وبداية رسالة (بحر الشكر) لا يمكننا تحديد عددها بالضبط، لكننا نرجح أنها لا تزيد على عشر أوراق في كل الأحوال، مستندين في ترجيحنا هذا إلى دراستنا

لملازم المخطوطة، ومواضع السقوط فيها، تقع هذه الأوراق الساقطة ما بين الورقتين (٥٩) و(٦٠)، وتحتوي على نهاية الفصل الثالث من رسالة (انخراق الجنود) وبداية رسالة (بحر الشكر).

د ـ سقطت عشر أوراق، تقع ما بين الورقتين المتتاليتين (١١٩) و(١٣٠)، تحتوي على نهاية رسالة (خاتمة المقدار في نزول الجبار) ورسالة (نشر البياض في روضة الرياض) بتمامها وبداية رسالة (الرد على اليهود)، ورغم أننا استطعنا ـ ولحسن الحظ ـ أن نكتشف أن ثمة أربع أوراق من هذه الأوراق العشر الساقطة، مقحمة في الفصل الأول من رسالة (انخراق الجنود)، وتمثل ما تبقى من رسالة (نشر البياض) ـ كما سنبين لاحقاً، إلاّ أن هذا لا يعني أن عدد الأوراق الساقطة في هذا الموضع قد أصبح ست أوراق، بدلاً من عشر، وذلك لافتراضنا أن الأوراق الأربع المشار إليها، كانت في مكانها نفسه المقحم هذا، حينما أجريت عملية الترميم المعتمد، ويترتب على صحة هذا الإفتراض أن عدد الأوراق الساقطة من هذا الموضع، إنما هي عشر أوراق كما أشرنا، أربع منها ـ فيما نرجح ـ كانت مقحمة في هذا الموضع، ولعلها جاءت من مواضع السقوط الأخرى، والأوراق الست الأخرى تنتمي إلى هذا الموضع، وبذلك يتراوح مجموع الأوراق الساقطة من المخطوطة، ما بين (٢١ ـ ٢٦) ورقة، أي (٤٢ ـ ٥٢) صفحة.

الرطوبة والأرضة:

أصابت الأرضةُ مخطوطتنا الوحيدة في العالم بثقوب صغيرة في

عدة أماكن، لكنها ـ لحسن الحظ ـ لم تُصب الحروف بضرر، تتعذر معه القراءة، وكذلك ثمة آثار رطوبة قديمة على بضعة أماكن من المخطوطة، لم تؤثر على قراءتنا لها. وقد حاولنا استثمار هاتين الظاهرتين في إعادة ترتيب بعض الأوراق التي أُقحمت في غير أماكنها، وقد كانت النتائج طيبة إلى حد كبير.

أخطاء في ترتيب الأوراق:

وجدنا بعد تفحصنا للمخطوطة، أن ثمة خللاً واضحاً في ترتيب بعض الأوراق، نتج عنه تقديم وتأخير فيها، وتبين لنا أن الخلل يكمن في الفصل الأول من رسالة(انخراق الجنود)، حيث يرد الترقيم الذي اعتمدناه كما يلي:

(٢٤، [٢٥]، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣أ، [٣٤أ، ٣٣ب، ٣٤ب، ٣٥]، ٣٦،) وقد وجدنا أن الترقيم أعلاه، فيه بعض الأخطاء؛ لأن خمس أوراق هنا مقحمة في غير أماكنها، وقد وضعناها بين قوسين معقوفين، وينبغي أن يكون الترتيب كما يلي:

(٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣أ، ٢٥، ٣٦) إذ أن الورقة (٢٥) يجب أن تأتي بعد الورقة (٣٣أ) أما الأوراق الأربع المستبعدة من هذا المكان (٣٤أ ـ ٣٥)، فهي مقحمة هنا كما سنأتي على ذلك بالتفصيل، ويمكننا إجمال ملاحظاتنا على ذلك بما يلي:

أ ـ وجدنا أن الورقة (٢٥) مقحمة ما بين الورقتين (٢٤) و(٢٦) وحين رفعناها استقام السياق الكلامي بوضوح كما يلي:

(...خصوصية إختصاص كل واحد من الأصناف، بنبي من الأنبياء التسع، صلوات الله عليهم أجمعين، تجذبهم الخصوصيات إلى ما اختصت بهم ومن الأنبياء (آدم) و(محمد) نبينا المصطفى، اللذان ينزلان منهما إلى السالك المجذوب حقيقة التوكل والتوبة...) ـ أنظر صفحة (١٢٦) أضف إلى ذلك، أن التصفيح المثبت في نهاية الورقة (٢٤ ظهر) هو (ومن) الذي ابتدأت به الورقة (٢٦).

وكذلك لاحظنا أن الورقة (٢٤)، والورقة (٢٦) ـ وما بعدهاـ قد أصيبتا بثقبين كبيرين في السطر الأخير من الأسفل، بفعل الأرضة، ولكن الثقب الموجود على الورقة (٢٥) الواقعة بينهما صغير جداً ومختلف، مما يؤكد أنها مقحمة في هذا الموضع.

ب ـوقد وجدنا كذلك، أن الورقة (٢٥)، يجب أن تأتي بعد الورقة (٣٣أ)، ليكون سياق الكلام منتظماً، ويؤدي إلى معنى واضح، كما يلي:

«... ولا ينفهم هذا الدعاء للنفس، إلاّ بعد انفاق دواعيها في سبيل الله تعالى، وللسائر المخلص، الذي وصل إليه حال الإخلاص في كل داعية منها، جنة عالية، فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين، وما دامت النفس ترد على دواعيها، لم تنفق النفس، ولم تترك دواعيها...» (أنظر ص ١٣٦).

أضف إلى صحة المعنى وسلامته، أن التصفيح ـ المثبت في نهاية الورقة (٣٣أ ظهر)، هو (دا)، الذي تبدأ به الورقة (٢٥ وجه) (داعية) ـ يؤكد صحة ما ذهبنا إليه. وكذلك فإن الترقيم المدون بقلم الرصاص الذي يقابل الورقتين

(٣٣أ) و(٢٥)، هو (٣٢) و(٣٣) يؤكد أيضاً ما ذهبنا إليه من ترتيب.

ج - وبعد الورقة (٢٥) تأتي الورقة (٣٦)، لترتبط معها مكونة معنى واضحاً وسياقاً كلامياً مضطرداً لا يقبل الشك وكما يلي:

(... وإن أدركه بالرد إلى الله مولاه الحق، خصصه بروح لاحق، وبنور سابق، فيخرجه النور السابق والروح اللاحق من بين أفعال البدء والإعادة؛ لأن الروح اللاحق يلحق أفعال الإعادة، فيحييها، فيتخلص العبد...) (أنظر ص ١٣٨).

ورغم أن التصفيح المدوّن في نهاية الورقة (٢٥ ظهر) هو (بعضده)، الذي تبدأ به الورقة (٣٤أ وجه) يخالف ما ذهبنا إليه، إلاّ أن التصفيح وحده لا يعني شيئاً، إذا لم يستقم المعنى بين الورقتين، مكوّناً سياقاً كلامياً واضحاً، وإلاّ فأي معنى، يمكن أن يظهر من ربط هاتين الورقتين الأخيرتين ببعضهما البعض:

(... وإن أدركه بالرد إلى الله مولاه الحق، خصصه بروح لاحق وبنور سابق، فيخرجه النور السابق والروح اللاحق بعضده وقومه بسنده، وخلصه من أوده وجعله فوصي أفراده وعدده، وأيده بمدده، واستعمله في مراده حتى حل ببلده...).

د - بقيت هناك أربع أوراق، هي على الترتيب: (٣٤أ، ٣٣ب، ٣٤ب، ٣٥) - لاحظ الإرتباك في الترقيم - ووجودها مقحم في الفصل الأول التام من رسالة «انخراق الجنود» كما بينا، ولدى دراستنا لهذه الأوراق - التي تمثل كلاً

مضمونياً متجانساً لا ينتمي إلى أي رسالة أخرى - دراسة تحليلية فاحصة، تبين لنا بما لا يقبل الشك، أنها الجزء المتبقي من رسالة (نشر البياض في روضة الرياض)، ذلك أن الورقة الأولى منها (أي ٣٤أ وجه) تمثل استمراراً لديباجة الرسالة إذ نلاحظ تناسب طول الجمل المسجعة بعناية مفرطة والتأنق الزائد في اختيار المفردات المفردات، والإهتمام بفنون البديع التي يضعها «ابن عربي» نصب عينيه وهو يستهل كتبه ورسائله، كما لا يخفى ذلك الترابط الواضح بين عنوان الرسالة، وبين المضامين التي تنطوي عليها هذه الأوراق الأربع، ولعل في النموذج التالي من الورقة (٣٤أ وجه) ما يوضح هذه الصلة:

«.... فطلعت شجرته، وامتدت مبلغ الإمتداد في الطلوع، وسالت ينابيع الحكمة من عروتها في جداول التفاريق والجموع، وتفرعت أغصانها، وأزهرت أفنانها، وأورقت قضبانها، على نشر طيب ثمرتها وأريجه ورياه، في مسالك السطوع، ومسامل النبوع، وضحك الربيع البديع كل سنة بتنسمها، وتبشبشها، وترنم هزار المزمار، على البهار، بأنواع الأسرار بتسمها، وتقشقشها لا شوب في فطرتها، ولا شيب في طرتها، ولا كدر في قطرتها، ولا يبب في صحتها، ولا شك في لقحتها، ولا عيب في نفحتها غرسها الله بيده...» أضف إلى ذلك، أننا بعد تفحصنا لهذه الأوراق الأربع، وجدنا فيها أربعة ثقوب صغيرة - بفعل الأرضة - تتكرر في الطرف العلوي من كل ورقة في المكان عينه، وبعد تفحص مواضع سقوط الأوراق في المخطوطة وجدناها خالية من هذه الثقوب تماماً، إلاّ في

موضع السقوط الأخير هذا، أي بين الورقتين المتتاليتين في المخطوطة (١١٩ ـ ١٣٠) حيث كانت الثقوب الموجودة في الأوراق التي تسبق موضع السقوط، وكذلك الأوراق التي تليه، مطابقة للثقوب الأربعة، الموجودة في الأوراق الأربع، وكذلك الحال عند تفحصنا لآثار الرطوبة حيث كانت مطابقة هي الأخرى أيضاً، مما رسخ قناعتنا بما توصلنا إليه، ويمكننا الجزم هنا، بأن ما فقد من ديباجة هذه الرسالة ـ بعد مقارنتها بديباجات الرسائل الأخرى ـ لا يمكن أن يتجاوز الصفحتين إن لم يكن صفحة واحدة فقط.

وجدير بالذكر هنا، أننا في محاولتنا الدائبة لسد بعض مواضع النقص في المخطوطة، حاولنا الإستعانة «بالميكروفيلم» المرقم (٦٠/ ٣) الذي صورت عليه المخطوطة، لكن ـ للأسف ـ تبين أن المخطوطة صُورت، وهي على حالتها الراهنة فكان الإطلاع على «الميكروفيلم» غير ذي جدوى.

ويمكننا إجمال الخطوات التي قمنا بها لتحقيق هذه الرسائل، بما يلي:

- ترتيب مادة الكتاب بالأسلوب المعاصر في الكتابة، حسب القوانين الإملائية المعاصرة، بدلاً من النهج الذي سلكه «ابن عربي» في إسقاط الهمزة، وإهمال الحروف، كما أنه يكتب بعض أسماء الأعلام، وبعض الكلمات الأخرى، كما رسم المصحف: «اسحق ـ اسمعيل ـ حيوة ـ صلوة... الخ».
- تخريج الآيات القرآنية الكريمة، كما وردت في موضعها في القرآن الكريم.

- تدخلنا في النص في عدة مواضع مضيفين بعض الكلمات التي نعتقد أن النص لا يستقيم إلاّ بها، ووضعنا إضافاتنا بين قوسين معقوفين، وأشرنا إلى ذلك في الهامش.
- شرح بعض المفردات الغامضة.
- أبقينا الكلمات غير الواضحة كما هي في الأصل ونبهنا على ذلك في الهامش، وربما أثبتنا في الهامش ما نظنه القراءة الصحيحة.
- أثبتنا السقط في المتن إذا كان بخط «ابن عربي» وأشرنا إلى ذلك في الهامش، إذا كان السقط بخط آخر ويقتضيه السياق أثبتناه في المتن، وحصرناه بين خطين متوازيين، وأشرنا إلى ذلك في الهامش، وإذا لم يقتض سياق الكلام ذلك السقط اكتفينا بالإشارة إليه في الهامش.
- أشرنا إلى شروح معدودة على بعض الكلمات، ليست بخط «ابن عربي» في الهامش.
- وجدنا بضع أوراق في المخطوطة أُقحمت في غير أماكنها، فأعدناها إلى أماكنها الصحيحة.
- بيّنا عدد الأوراق الساقطة من المخطوطة تقريباً، اعتماداً على بعض الأدلة، التي ذكرناها آنفاً، ونبهنا على مواضع السقوط في الهامش.
- أشرنا إلى نهاية كل صفحة في المخطوطة بالهامش باستخدام النجمة، ليتسنى لمن يشاء المراجعة على الأصل، أن يراجعه بيسر.
- صورنا الرسومات والتخطيطات الواردة في الرسائل فوتوغرافيا وثبتناها في مواضعها، بدلاً من تخطيطها باليد

توخياً للدقة.

- أعددنا الفهارس التفصيلية في نهاية الكتاب، تشتمل على ما يلي:

١ - فهرست الآيات القرآنية.

٢ - فهرست الأحاديث النبوية.

٣ - فهرست الأعلام.

٤ - فهرست الأمكنة والبقاع والبلدان.

٥ - فهرست المصطلحات.

٦ - فهرست التواريخ.

٧ - فهرست النقول.

٨ - فهرست الشعر.

كما أضفنا ملحقين لشيوخ ابن عربي ومؤلفاته، التي تيسر للقارىء المراجعة والإستفادة.

وهنا نود تقديم شكرنا وتقديرنا لكل الأصدقاء الذين أسهموا بشكل أو بآخر في مؤازرتنا لإظهار الأثر إلى النور، ونخص منهم الصديق الشاعر «عبد الزهرة زكي« والأستاذ «أسامة النقشبندي» والدكتورة «ظمياء محمد عباس» والدكتورة «ميسون العبيدي»، والآنستين «أسماء محمد» و«سهير زكي»، الذين لم يدخروا جهداً في تهيئة الظروف المناسبة للإطلاع على المخطوطات والرقائق الفلمية فضلاً عن المصادر والمراجع وكانوا مثالاً رائعاً في توفير الأجواء الملائمة التي ساعدتنا على إنجاز هذا الكتاب.

قاسم محمد عباس　　　　حسين محمد عجيل

بغداد ١٩٩٦

مصادر المقدمة

١ ـ **ابن عربي: حياته ومذهبه**، آسين بلاثيوس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة مكتبة الأنجلو، ١٩٦٥.

٢ ـ أبو القاسم بن قسي، أبو العلا عفيفي، **مجلة كلية الآداب**، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٧٩.

٣ ـ **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢.

٤ ـ **أصول الكافي، الكليني، قدم له وشرحه عبد الحسين المظفر، النجف، مطبعة النعمان، ١٩٥٦.**

٥ ـ **الأعلام**، خير الدين الزركلي، الجزء/٦، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩.

٦ ـ **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، عبد الكريم الجيلي، طبع مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة بدون تاريخ، جزءان/ مجلد واحد.

٧ ـ **إنشاء الدوائر ويليه عقلة المستوفز والتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية** في مجلد واحد، طبع في ليدن، مطبعة أبريل/ ١٩١٩، نيبرج.

٨ ـ **بلغة الغواص**، مخطوط في مكتبة المجمع العلمي العراقي برقم ١٦/١.

٩ ـ **التساعية الرابعة**، أفلوطين، ترجمة فؤاد زكريا، في النفس، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٧٠.

١٠ ـ **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، زكي مبارك، القاهرة، ١٩٥٤، دار الكتاب العربي، جزءان.

١١ ـ **التصوف الإسلامي والإمام الشعراني**، طه عبد الباقي سرور، دار النهضة، القاهرة، ١٩٥٢.

١٢ ـ **تنزل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك**، ابن عربي، تحقيق

طه عبد الباقي سرور مع أحمد زكي عطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦١.

١٣ ـ **ثلاثة حكماء مسلمين**، سيد حسين نصر، ترجمة صلاح الصاوي، بيروت، دار النهار، ١٩٧١.

١٤ ـ **الخيال في مذهب محي الدين بن عربي**، محمود قاسم، معهد الدارسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩، مطابع سجل العرب.

١٥ ـ **دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب**، محمد جلال شرف، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

١٦ ـ **ذيل كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢.**

١٧ ـ **رسائل ابن عربي**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بدون تاريخ، جزءان/ مجلد واحد:

ـ الجزء الأول:

١ ـ كتاب الفناء في المشاهدة

٢ ـ كتاب الجلال والجمال.

٣ ـ كتاب الألف وهو كتاب الأحدية

٤ ـ كتاب الجلالة وهو كلمة الله.

٥ ـ كتاب الشأن

٦ ـ كتاب القربة.

٧ ـ كتاب الأعلام بإشارات أهل الإلهام

٨ ـ كتاب الميم والواو والنون.

٩ ـ رسالة القسم الإلهي

١٠ ـ كتاب الياء.

١١ ـ كتاب الأزل

١٢ ـ رسالة الأنوار.

١٣ ـ كتاب الأسرا إلى المقام الأسرى

١٤ ـ رسالة في سؤال إسمعيل بن سودكين.

١٥ ـ رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي

١٦ ـ رسالة لا يعول عليه.

١٧ ـ كتاب الشاهد.

ـ الجزء الثاني

١٨ ـ كتاب التراجم

١٩ ـ كتاب منزل القطب ومقامه وحاله.

٢٠ ـ رسالة الإنتصار

٢١ ـ كتاب الكتب.

٢٢ ـ كتاب السائل

٢٣ ـ كتاب التجليات.

٢٤ ـ كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار

٢٥ ـ كتاب الوصايا.

٢٦ ـ كتاب حلية الأبدال

٢٧ ـ كتاب نقش الفصوص.

٢٨ ـ كتاب الوصية

٢٩ ـ كتاب إصطلاح الصوفية.

رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، طبعة بومباي، ١٣٠٥هـ، أربعة أجزاء.

سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف ود. محي هلال سرحان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥ الطبعة الأولى.

شذرات الذهب، إبن عماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، مجلد/٣.

شرح فصوص الحكم، عبد الرزاق القاشاني، طبع، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٦٦.

شرح ترجمان الأشواق، ذخائر الأعلاق، ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن الكردي، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٨.

الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى الشيبي، الطبعة الثالثة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٢.

الصوفية والسوريالية، أدونيس، دار الساقي، ط١، ١٩٩٢، لندن.

الطواسين، الحلاج، نشره ماسينيون (المحقق)، باريس، مكتبة كوثنر، ١٩١٣.

الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني، الجزء الأول، الناشر، (محمد علي صبيح وأولاده)، ميدان الأزهر، القاهرة، بدون تاريخ.

عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، ابن عربي، طبع «محمد علي صبيح» مصر، ١٩٥٤.

الفتوحات المكية، ابن عربي، دار صادر، بدون تاريخ، ٤ مجلدات.

فصوص الحكم، ابن عربي، نشره أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٤٦.

فصوص الكلم، مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم داود القيصري، مخطوطة، نسخة مصورة عن نسخة رياض المالح.

فلسفة التأويل «دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي» نصر حامد أبو زيد، بيروت، ١٩٨٣، دار الوحدة ودار التنوير للطباعة والنشر.

الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها، ونظرياتها ومكانتها من الدين والحياة، عبد القادر محمود، دار الفكر، القاهرة، ١٩٦٦ - ١٩٦٧.

فلسفة وحدة الوجود، أصولها وفترتها الإسلامية، نظلة أحمد نائل، رسالة جامعية، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨١.

فرق الشيعة، النوبختي، عني بتصحيحه هـ. ريتر. أستانبول، جمعية المستشرقين الإلمانية، ١٩٣١.

الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي، مقال، أبو العلا عفيفي، سلسلة تراث الإنسانية، المجلد الأول، نشر المؤسسة المصرية للطباعة.

فتح الذخائر والأعلاق، مقال، قاسم محمد عباس، جريدة الجمهورية بغداد، العدد ٩٤٤٨، في ١٩٩٧/٢/٩، ص٨.

فهرست مؤلفات محي الدين بن عربي، تحقيق كوركيس عواد، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٣٠ سنة ١٩٥٥.

كتاب العبادلة، ابن عربي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، طبع مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٦٩.

الكتاب التذكاري، محي الدين بن عربي، في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩.

كشف الظنون، حاجي خليفة، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢.

المغرب في حلى المغرب، إبن سعيد الأندلسي، نور الدين، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٣.

محي الدين بن عربي وليبنتز، محمود قاسم، الطبعة الأولى، طبع مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٢.

من أين استقى ابن عربي فلسفته الصوفية، أبو العلا عفيفي، مقال، مجلة كلية الآداب، القاهرة، ١٩٣٣، المجلد الأول.

المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، دار ندرة، بيروت، ١٩٨٣.

مشكاة الأنوار، الغزالي، تحقيق أبو العلا عفيفي القاهرة، دار القومية للطباعة والنشر، ١٩٤٤.

المواقف والمخاطبات، **النفري**، تحقيق آرثر آربري، تقديم وتعليق د. عبد القادر محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥.

مأساة الحلاج، صلاح عبد الصبور، طبعة بيروت، أقرأ، بدون تاريخ.

مقابسات في الفلسفة الصوفية، مقال، عزيز عارف، مجلة المورد، بغداد، ١٩٨٨، مجلد ١٧، العدد (٣).

المدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٦.

نظريات الإسلاميين، في الكلمة، مقال، أبو العلا عفيفي، مجلة كلية الآداب، ١٩٣٤، العدد الأول.

نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة، إبراهيم هلال إبراهيم.

نفح الطيب، المقري، مجلد (٢)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، لبنان، بدون تاريخ.

هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢.

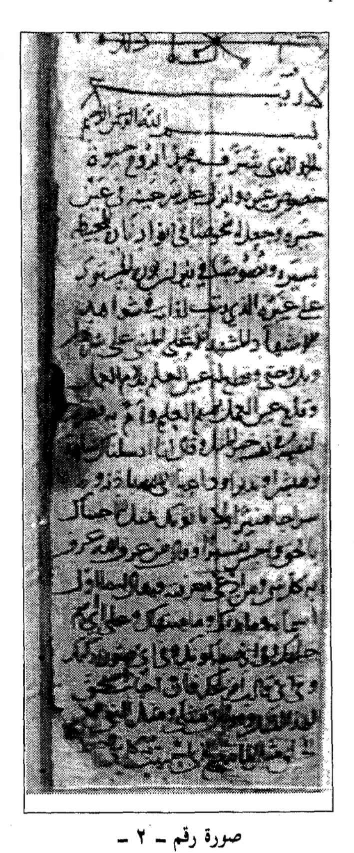
اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب الشعراني، طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، جزءان، مجلد واحد، القاهرة، ١٩٥٩.



صورة رقم ـ ١ ـ

الصفحات (١ ظهر، ٢ وجه) من المخطوطة تحتوي على ما يلي:

عنوان الكتاب،
إشارة إلى أن المخطوطة بخط المؤلف،
فهرست الكتاب، التملكات.



صورة رقم ـ ٢ ـ

أول المخطوطة الصفحة (٣ وجه) رسالة «عين الأعيان».

صورة رقم ـ ٣ ـ

(الصفحتان ١٤ ظهر، ١٥ وجه)

أول تاريخ في المخطوطة ونهاية رسالة عين الأعيان،
وبداية رسالة «خروج الشخوص من بروج الخصوص».

صورة رقم - ٤ -

الصفحتان (١٦٦ ظهر، ١٦٧ وجه)

آخر المخطوطة، نهاية رسالة «كشف سر الوعد» وخطبة نهاية الكتاب.

قائمة الرموز المستخدمة

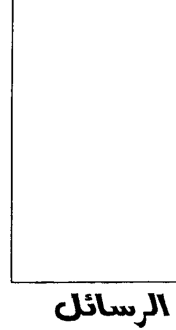
القوسان المنقوشتان: ﴿ ﴾ لحصر الآيات القرآنية الكريمة.

المعقوفتان: [ ] لحصر الحديث الشريف.

القوسان الصغيرتان المضاعفتان: « » لحصر النقول.

القوسان الكبيرتان ( ) لحصر الأعلام.

النجمة: * لتحديد نهاية صفحات المخطوطة.



الرسائل

١

عين الأعيان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله الذي شَرّفَ محمداً بروح حياة خصوص غيره، وأنزل عليه سر عينه في عين خيره، وجعل له شخوصاً في أنوار ناره المحيطة بسيره، ونصوصاً في نيران نوره المستوي على غيره، الذي رتّب لقلبه في شواهد الأشهاد، المشهد الأعلى المبني على سر هل وبل وحتى، وقطع له عين العلم بلام العمل، وقلع عين العمل بميم العلم، وأمر به فضرب لنفسه في نفسه خير المثل، وقال:

﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾[١] ﴿ولا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾[٢]. وقال: من عرف الله عرف به كل شيء ومن ادعّى معرفته فيقال له ما أول أسمائه؟ وما بدؤك؟ وما منتهاك؟ وعلى أي إسم خلقك؟ وفي أي صفة كونك؟ وفي أي صورة ركّبك؟ وفي

(١) **القرآن الكريم**، سورة الأحزاب، الآية ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) **القرآن الكريم**، سورة الفرقان، الآية ٣٣.

أي قالبِ أفرغك؟، فإن أجاب (اسحاق) لهذا المثل: وهو أن مثلي ومثل النبي مع الخلق مثل الماء معهم الذي أحييت به كل شيء، قد خلق * كل شيء حي به، فمثلي في الماء رقته النافذة من كل شيء، وقوته المخرجة التي تخرج الشيء من كَتَم العدَم إلى صفحات الوجود ساجداً أو جاحداً، ومثله في الماء صفاؤه القابل عكس كل شيء، وقدرته الرادة التي ترد كل شيء من وجوده إلى حقيقته عابداً ومشاهداً، فعالمي في رقّة الماء لايدرك إلاّ بعالمه، الذي في صفاء الماء، وعالمه في صفاء الماء لا يدرك إلاّ بعالمي في رقة الماء فمن اعتقد وصول شيء إليه بلا هو فكأنه قد اعتقد وصول ذلك الشيء إليه بلا أنا، فأنا هو، وهو أنا، لكن لا هو في أنا، ولا أنا في هو: ﴿فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إنْ عليك إلاّ البلاغ﴾[٣]، أحمده حمداً طيباً مباركاً فيه، وأشكره شكراً نافعاً لنبيه (محمد) ويضر لمنافيه، وأصلي على نبيه (محمد)، الذي هو مولاه وشافيه وعاصمه وكافيه، وعلى آله وأصحابه، صلاة تعظم جزاءه عنا وتوافيه. أما بعد إعلم - رزقك الله سعة البركة، وبركة الحركة، وروح السعة والبركة - إن هذه الرسالة خاتمة «عين الأعيان» مترجمة * أظهر الله تعالى من نفس العمل القلم، ومن نفس العلم نون النور والظهور، وللقلم استواء على اللوح، وللنون استواء على القلم، ثم كتب القلمُ الجنةَ كتابة غرسية، وكوّن النونُ النارَ، وتحاجت الجنةُ والنار، وتكالمتا ودخل أحديهما[٤] في الأخرى بحكمة التحاج والتكالم، وعبر الحق الرابع العابر من نفسي العلم

(*) ٣ وجه.

(٣) **القرآن الكريم**، سورة الشورى، الآية ٤٨.

(*) ٣ ظهر: وبعد هذه الصفحة ثمة تسع أوراق ساقطة ١٨» صفحة».

(٤) كذا والصواب إحداهما.

والعمل، اللتين بسببهما صارت الجنة رحمة مضافة إلى الله تعالى، والنار عذاباً مضافاً إلى الله تعالى، إلى النفسين الأخرتين[٥] أعني بهما: نفس الحرية الموجبة للتمليك، ونفس العتق الموجبة للتملك، ثم أظهر الله تعالى من نفسِ الحرية ونفسِ العتق النفسَ السابعة، وهي نفس الإستيلاء، لأن الله تعالى جعل المُملِكَ مُتَملِكاً، والمتملِك مُملِكاً، وجعل الملكَ مِلكاً والمِلكَ مَلكاً، ونفس الإستيلاء خير الأنفس؛ لأنها تُخرج العبدَ من صُلب (آدم) إلى بطن (نوح) عليهما الصلاة والسلام، وتفتحُ عليه بابَ العبور وبابَ الدخول، في باب الخروج الكلي، وتُوصله إلى النفْس الثامنة، والنفْس التاسعة وهما: نفس الروح ونفس الزوج، والروحيةُ في الدّرة تقتضي الفرديةَ فتجعلها فرداً عن كل شيء، والزوجية تقتضي المثنوية * والمعية، فتجعلها مع كل شيء، فالإنسان برابطة روحيته فرد عن كل شيء، وبرابطة زوجيته مع كل شيء، والزوجية في الرجل، والروحية في المرأة، ثم يصير روحية المرأة كزوجية الرجل بعد تمام ولادتها، (كحواء) عليها الصلاة والسلام صارت زوج (آدم) وصار (آدم) زوج (حواء) عليها السلام، وعند ذلك صار لفظ الزوج مشتركاً بينهما، ووصلت الزوجية إلى (حواء) الروحية، والروحية إلى (حواء) الزوجية، وصارت الزوجية آخر وطأة وطأها الرحمن بوج[٦] ونزل من قبلياته إلى قبلية الدرة فقبلها وقلبها ولقنها وأنزل بين يد الخلق فيها. وروح الأحادية بها لسان النبوة والأنباء فجلاها وحلاها وتجلى لها بروح ويد وتأييد ولسان، ثم استخرج لها من بين الروح واليد خالصهما، وهو الود المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إن الذين

(٥) كذا في الأصل والصواب الأخريين.

(*) ٤ وجه.

(٦) **مسند أحمد بن حنبل**، ج٤، ص ١٧٢، ج٦، ص ٤٠٩.

آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً * فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً﴾[7]. فإذا نزل لام اللسان ـ أعني به لسان التبشير والإنذار ـ بين واو الود وداله، وُلِدَ لصاحبه * العلو في الوَلد المعنوي المقرون به دول الأنبياء عليهم الصلاة، وإذا نزل بينهما نونُ اللسان ظهر الدُنو من الله، وإذ نزل بينهما ألفُ اللسان ظهر دواء كل داء، ودافع كل بلاء، وإذا نزل سين اللسان ساد الخلق كلهم، وكما استخرج الله تعالى من اليد والروح خالصهما وهو الود، فكذلك استخرج من الحياة والبقاء محضهما وهو الحب، وأنزل بين حاء الحب وبائه لسانَ التذكر، المشير[8] إليه بقوله تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب إنهم مرتقبون﴾[9] فمن بشّره النبيُ عليه الصلاة والسلام وتَذكرَ سَرَى إليه القرآن، وبشّره اللهُ بلسانه، ورجع من لسانه إلى جناته، وعند ذلك ألزمه الله كلمةَ التقوى، وكوّنه في النفي والإثبات، وأظهر له لساناً من النفي، وهو لسانُ التذكر، يتذكر الحق لنفسه ولغيره، وينفي الحقُ الباطلَ بلسانه، وأظهرَ له لساناً من الإثبات، وهو لسانُ التبشير والأنذار، بشّر له بالحق اللاحق والقدس الصادق، والحق اللاحق، يُثبت ما فيه سر الإثبات وحكمة الإثبات، ولسان النفي لسان النداء، الذي يدخل في ياء النداء، ويجمع بين المراد والمريد، ولسان الأثبات * لسان الخطاب المخصوص بالخاص الذي يدخل في كاف الخطاب، ثم الله تعالى يدعو[10] كاف

(٧) القرآن الكريم، سورة مريم، الآية ٩٦ ـ ٩٧.
(*) ٤ ظهر.
(٨) كذا والصواب المشار.
(٩) القرآن الكريم، سورة الدخان، الآية ٥٨ ـ ٥٩.
(*) ٥ وجه.
(١٠) كذا والصواب يدعو.

الخطاب بياء النداء، وياء النداء بكاف الخطاب، وبالنداء والخطاب والدعاء تتم الجذبة. واعلم أن الدعاء من الله يكون بالفعل، فإذا جمع الدعاء بين كاف الخطاب وياء النداء أظهر سر بي وبك في حرف كي الجامع بين اليد والأمر المودع في كن، والأمر بين الروح واليد لسانٌ جَمَعَ بين الروح واليد. واعلم أن العبد الشاهد إذا ألزمه الله تعالى كلمة التقوى بطريق التكوين، كان أحق بها، وأهلها، واشترك سرُ أهلية التقوى بين العبد وسيده؛ لأن الله تعالى أيضاً هو أهل التقوى وأهل المغفرة[١١] وإذا اشترك سرُ أهلية التقوى بين العبد وسيده وصلت أوصاف السيد إلى أوصاف العبد، فصار مسلوباً عن أوصافه متصفاً وأوصاف سيده، فيصيرُ وصفُه وصفَ السيد، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدُ الله فوق أيديهم﴾[١٢].

الإشارة لما سترَ اللهُ تعالى الدرةَ بيديه عن كَتَفِه أراد أن يسترها عن يديه بنظره تعالى وتقدس نظر إليها نظرة * بعد نظرة فذابت وصارت ماء، فجرى فكوّن اللهُ تعالى منه الأرضَ والسماء، ثم دحا الأرض وبنى السماء فظهر الماءُ الذي كان عليه عرشهُ بين المياه، وظهر العماءُ في عرشه، والعرشُ في مائه، وظهرت الربوبيةُ في الرحمانية، وظهر الأرضُ التي فيها موطئه تعالى وتقدس بين الأراضي، وظهر سرُ قدمه في سر قلمه، وخفيت اليدان بقدمه، وظهر النظرُ بقلمه، وخرَجَ باطنُ الدرة إلى ظاهرها، ودخل ظاهرُ

---

(١١) قارن الفقرة أعلاه بقول «النّفري» في موقف السكينة: «وقال لي السكينة أن تدعو إليّ فإذا دعوت إليّ ألزمتك كلمة التقوى فإذا ألزمتك كنت أحق بها فإذا كنت أحق بها كنت أهلها فأذا كنت أهلها كنت مني أنا أهل التقوى وأن أهل المغفرة». المواقف والمخاطبات، ص ١٥٠.

(١٢) القرآن الكريم، سورة الفتح، الآية ١٠.

(*) ٥ ظهر.

الدرة في باطنها، وفاض نور الروح في سماء ماء الحياة، وشَمِلَ روحُ النور قبلة الجهات في أرض الصلاة، وصارت الدرةُ مستورة بنظره عن يديه تعالى وتقدس. الإشارة لما ستر اللهُ الدرةَ عن يديه بنظره، وأراد أن يسترها به عن نظره تعالى وتقدس، شرّف الروحَ الكلي بنسبته وإضافته فقال: ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾[١٣] فلما أضافه إلى نفسه دخل النظر في النسبة والإضافة وصار الحكم والأمر للإضافة في الأشياء، وأظهر اللهُ تعالى النورِ المحيط بالنظر وجعل له شاهداً، وهو العقل الكلي، وقال له: بك أعرف فلما قال * له: بك أُعرف سترَ الدرّةَ عن نفسه تعالى وتقدس بنظره، وصارت النفْسُ مكتوبة بالرحمة، ودخلت نفسُهُ تعالى وتقدس تحت كتابة نظر العقل الكلي، ودخل النظرُ المضاف إلى العقل الكلي تحت كتابة نظر الله تعالى.

الإشارة لما جعلَ اللهُ تعالى مُتَضَمِنَ قوله للعقل: بك أُعرف قوله: بي أعلم أظهر نفْسَهُ تعالى وتقدس في اللوح، الذي هو بدل عن وجهه، الذي هو عَوَض عن سورته تعالى وتقدس، ولما أنزل نفْسه في حكمة اللوح ظهرت سَبَحاتُ وجهه على رداء الكبرياء، وظهر رداءُ الكبرياء على وجهه تعالى وتقدس، فستر الدرةَ بنفسه عن وجهه، ثم سترها بوجهه عن ذاته تعالى وتقدس. والذي ذكرتُ في باب ستر الدرة كله من تعيين الله تعالى نفسه في فعل النفخ، حيث قال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾[١٤] فإذا نفخ فيه من روحه المضاف إليه بحرف الهاء، أخرج سر الدرة من سترها، فرأى الله تعالى في كنفه ويديه ونظره ونفسه ووجهه، ويكون مرتبة إياه

(١٣) **القرآن الكريم**، سورة الحجر، الآية ٢٩ ص ٧٢.

(*) ٦ وجه.

(١٤) **القرآن الكريم**، سورة الحجر، الآية ٢٩ ص ٧٢.

في حقيقة الفردوس في عالم الحضور الكلي الحاصل له بفعل النفخ والنقر[١٥] الذي منه الجزور والنذور * في النور والصور والطور والظهور. وقد كشف الله تعالى مقال هذا الفعال على الشيخ (أبي عبد الله محمد بن عبد الله النفري)[١٦] رحمةُ الله عليه فقال له: «لا تخرجْ بسري أخرجْ بسرك، أنظرْ إلى كنفي عليك كيف أسترك به عن خلقي؟ ثم أنظر إلى يديّ عليك كيف أسترك بهما عن كنفي؟ ثم أنظر إليّ كيف أسترك بي عن نظري؟ وكيف أسترك بنظري عن نفسي؟»[١٧] ثم زاد على كلماته كلمتين فقال[١٨]: وكيف أسترك بنفسي عن وجهي؟ وكيف أسترك بوجهي عن ذاتي تعالى وتقدس. واعلم أن مجموع مراتب سَتر الدرة كلها موجودة في الأمر النازل من الله تعالى إلى الدرة حيث قال: «أنظر إلى كنفي». واعلم أن الله تعالى بشّر العبد الشاهد في بدء أمره ببشارات مودَعة في إشارات، حتى جعله على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه، وهي البينة المشير[١٩] إليها بقوله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾[٢٠] وفي منتهى أمره يأمره

---

(١٥) نقر النون والقاف والراء أصل صحيح يدل على قَرع شيء حتى تُهزَمَ فيه هَزمَة، ثم يتوسع فيه. **مقاييس اللغة** ج٥، ص ٤٦٨.

(*) ٦ ظهر.

(١٦) المتصوف المشهور، صاحب **المواقف والمخاطبات**. توفي سنة ٣٥٤هـ (٩٦٥م) وقد نُسب كتابه هذا خطأً إلى أبي عبد الله محمد بن عبد الجبار البصري، الذي يعد تلميذاً للنفري وجامع كتابه، كما أكد ذلك بروكلمان في **تاريخ الأدب العربي**، ج٤، ص ٧٦ - ٧٧.

(١٧) **المواقف والمخاطبات**، للنفري: المخاطبة «٥٢» ص ٢٦٩.

(١٨) (كلمتين فقال) دون «ابن عربي» هذا السقط بخطه على الحاشية.

(١٩) كذا والصواب المشار.

(٢٠) **القــرآن الكريــم**، سورة هود، الآية ١٧، وقد وردت كلمة **أفمن** في الأصل **فمن**.

بنظرات إلى كليات * واقعات في عَرْجات ونَزْلات، حتى جعله على نور من ربه، وهو النور المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾[٢١]. ثم يجمعُ اللهُ تعالى بين نوره وبينته، حتى تأتيه بصيرة من الله تعالى، وصار على بصيرة من الله تعالى وهي البصيرة المشير[٢٢] إليها بقوله تعالى: ﴿قلْ هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾[٢٣]. وإذا صار العبدُ على بصيرة من الله تعالى، بين كونه على بينة من ربه، وعلى نور من ربه، يأتيه النفسُ الكلي ويصيرُ العبدُ ناصباً، بحيث يكونُ اللهُ نَصْبَ عينه في صورة النبي، المصوّر بصورة البينة والنور واليقين فيقول له: ﴿فإذا فرغت فانصبْ وإلى ربك فارغبْ﴾[٢٤]. ويقول النبي: أنا النبي بصيرة من الله إليك. وعند ذلك عَلِمَ العبد صيرورته على نور من ربِهِ، من استواء الرحمن على عرشه وصيرورته على بينة من ربه، من غَلَب الله على أمره، المشير إليه[٢٥] بقوله تعالى: ﴿والله غالب على أمره﴾[٢٦]. وصيرورته على بصيرة من الله، من إلقائه * الروح على من يشاء من عباده. وبما ذكرنا ما يتم شرح صدر العبد لله تعالى ولنبيه (محمد) عليه الصلاة والسلام، حتى يدخل فيه الأمر والروح والعرش بفعل الإلقاء والغَلَب والإستواء وبه يتحقق كمالُ سر بي

(*) ٧ وجه.
(٢١) القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية ٢٢، وقد وردت كلمة أفمن في الأصل فمن.
(٢٢) كذا والصواب المشار.
(٢٣) القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية ١٠٨.
(٢٤) القرآن الكريم، سورة الانشراح، الآية ٧ ـ ٨.
(٢٥) كذا والصواب المشار.
(٢٦) القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية ٢١.
(*) ٧ ظهر.

وبلى، لأن الله تبارك وتعالى ينزل بالأفعال والأقوال والأحوال والأسرار، من سر ﴿ألستُ بربكم﴾[٢٧] والعبد الناصب الشاهد يجيبه فيها به تعالى، ويدخل في إحاط الله به، ويقع من كينونته على نور من ربه الإستواء على ما سوى الله ومن كينونتِه على بينة من ربه الإحاطة بما سواه، ومن كينونته على بصيرة من الله تعالى الفردية عن كل فرد وزوج، حتى يأخذ الوحدة من الوحدة، وعند ذلك جمع الله له الوحدة والوجهة والفطرة حتى رآه بالوحدة، وسمع منه بحقيقة الوجهة، وعلمه لفطرة[٢٨] الحقيقة. ومثل هذه الرحمة النازلة عليه، مَثَلُ المطر النازل على أرض طيبة نقية، فيها بَذْرُ ما يحتاجُ إليه الإنسان، فإذا وقعتْ عليها قطْرة من قطرات المطر نَضَبَ * ماؤها فأصابَ بذراً صالحاً له، فيُحييه ويُخرجه من باطن الأرض إلى ظاهرها في صورة من صور الأسحار والزروع، ويسوقُ ما كان في البذر من الثمر من باطن صورته إلى ظاهرها، وهكذا يخرج كل قطرة شجراً وثمراً، ويدخل الشجر في الشجر، والثمر في الثمر والقوة في القوة، والفعل في الفعل، حتى يستخرج الكل ويُخلّص من الكل مخه، فلا يبين مرادُ الحق جل جلاله في العبد الشاهد الناصب إلاّ بعد إخرج المخ المستخلص له من الكل، وهو الشاهد الذي يقوم فيه الإشهاد. قال الله تعالى إشارة: ﴿إنا لننصرُ رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾[٢٩]. والأشهاد جمعُ شاهد، وهي الملائكة يشهدون له بالتبليغ والتغليب كما شهدوا للرسل عليهم الصلاة بالتبليغ، والنصر يكون بالحجة

---

(٢٧) **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

(٢٨) كذا في الأصل والصواب **فطرة**.

(*) ٨ وجه.

(٢٩) **القرآن الكريم**، سورة غافر، الآية ٥١.

والغلبة والقهر، ويكون بإهلاك العدو، ويكون ذلك بعد دخول الصُور في النور، ودخول النور في الصُور، وخروج الروح من النور والصُور، فيصيرُ العبدُ الشاهدُ من قِبل الله تعالى منصوراً بالحجة * على من خالفه، وينصره الله تعالى بالقهرة على من ناوأه، وهو الذي كشف الله له عن حقيقة الفردوس وخُضر الفردوس، الذي رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربّ العزة فيه، وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه حدّث بعضَ أصحابه، أنه رأى ربَ العزة في خُضر من الفردوس ليلة المعراج(٣٠). فإن قيل: رأى النبيُ ربَ العزة رؤية غلبة أم رؤية إدراك؟ وكيف رآه في النوم أو في اليقظة؟ ورأى بعينه أو بفؤاده؟. قلتُ وبالله التوفيق: رؤية حق ورضى، أرى خصوصه تعالى وتقدس لخصوص النبي عليه الصلاة والسلام، وأمره برؤيته، فرأى ببصره المكوّن من وحدته تعالى وتقدس، رآه تعالى وتقدس بين ابتداء كل شيء وانتهاء كل شيء، وبين ألف المراد وياء المريد، حين أحاط الوحيُ به صلى الله عليه وسلم. قوله رآه في النوم أو في اليقظة؟ قلت وبالله التوفيق: لا في النوم ولا في اليقظة، بل رآه في الحياة الأصلية، قوله: رآه بعينه أم بفؤاده؟ قلت: لا بعينه ولا بفؤاده، بل رآه ببصره المؤيد بالأمر والتبصير المُدرك للبصيرة المدرِكة للأبصار المدرِكة للبصائر، والبصر والبصيرة والأبصار، والبصائر * كلها كانت في دائرة عين الأعيان المحيطة بها، فرأى(٣١) الله تعالى وتقدس خصوصه لخصوصه، بحيث رضي واكتفى وعلِمَ وانتهى، وهو القادر على كل شيء،

(*) ٨ ظهر.

(٣٠) فيض القدير ٦/٤، حديث رقم: ٤٣٧٧.

(*) ٩ وجه.

(٣١) كذا في الأصل ويقتضي السياق فأرى.

فكان قاب قوسين أو أدنى، كان بين لُبه وربه[٣٢] مقدار ما كان بين رُبّه ورَبّه، وكان بين لبّه ـ أعني به لُب اللبيب، لُب القلب ولُب القالب ـ ورُبُه قوس العلم، وكان بين رُبّه ورَبّه قوس العمل، وقوس العلم مقدّر بذراع، وقوس العمل مقدّر بذراع، وكل ذراع منهما شبران، وبين شبري ذراع العمل قوس الفعل، وبين شبري ذراع العلم قوس الحُكم، والأشبار مقدرات بالأصابع، وبين أصابع شبري ذراع العلم قوسُ الأمر، الذي يجعل العلمَ علوماً والعملَ أعمالاً، وبين أصابع شبري ذراع العمل قوسُ الموت والحياة، الذي يجعل الأمرَ أوامر، والفعل أفعالاً، والحكم أحكاماً. واعلم أن النبي عليه الصلاة والسلام كان في العرجة الأولى دنا عند إدراك قوسي العلم والعمل، وتدلى عند إدراك قوسي الفعل والحكم، وكان أدنى عند إدراك قوسي الأمر والحياة، وكان * صلى الله عليه وسلم حاله في الأدنى مع لبُ اللبين، وفي حال التدلي مع لُب القلب، وفي حال الدنو مع لُب القالب، وكان له خمس عرجات وخمس نزلات، فرأى وشاهد في العرجة الأولى والنزلة الأولى، وأبصر وأحسّ في العرجة الثانية والنزلة الثانية، ونظر وآنس في العرجة الثالثة والنزلة الثالثة، ولقي وعاين في العرجة الرابعة والنزلة الرابعة، وحصل له الملاقاة والتلاقي في العرجة الخامسة والنزلة الخامسة، وكان له صلى الله عليه وسلم في كل عرجة ونزلة منها ستة[٣٣] سجدات في (جبريل) و(ميكائيل) و(إسرافيل) و(رضوان) و(مالك)، وستة[٣٤] عبادات في (موسى) و(إبراهيم) و(عيسى) و(يحيى) و(نوح)

---

(٣٢) الرُب للعنب وغيره لأنه يُرَبُ به الشيء. **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ٣٨١ ـ ٢.

(*) ٩ ظهر.

(٣٣) كذا والصواب ست.

(٣٤) كذا في الأصل والصواب ست.

و(آدم) عليهم الصلاة والسلام، فكما رأى (موسى) وأخوانه من النبيين ليلة المعراج، فكذلك شاهد (جبريل) وإخوانه من الملائكة، ثم أتمّ عوالم الملائكة وعوالم البشر في ثلاثين سجدة، ورأى وشاهد منتهى الملائكة والبشر في حقيقة السجود والعبادة، ورأى في منتهى عوالم الملائكة آيات ربه الكبرى، وشاهد في مبتدأ عوالم البشر آيات ربه العظمى، وعاين كون الصبغة * في صبغة الكون بلا صورة ومعنى، فسمع من الله: أنكِ بأعيننا أيتها الصورة في المعنى، وأيها المعنى في صورة المعنى ، وانفصلت بهذه الحكمة نبوتُه عن رسالته، ورسالتُه عن نبوته. وبشارة رسالته عن نذارة نبوته، ودخلت نبوتُه في الإثبات، ورسالتُه في النفي، وخرجت الرسالة في فعل النبوة، وخرجت النبوةُ في قول الرسالة، وانفصل الفعل عن القول، وظهر المصيرُ في الألف. بيده الميزان يرفع أقواماً ويضع آخرين في أقواس الحروف، وهي ستة أقواس مستخرجة من الأقواس المتقدمة بذكرها، وكذلك انفصلت الجنة عن النار، والنار عن الجنة بانفصال البشارة عن النذارة، والنذارة عن الجنة، فظهرت السَعَة الإلهية التي صار النبيُ عليه الصلاة والسلام متخلياً فيها عن الكل، فوصل إلى التخلي بواسطة الخروج عن مقامات الجحود؛ لأنه تجلى لفؤاده في قلبه، ما كذب الفؤاد مارأى بصره وتحلى لعقله في نفسه ذومرة فاستوى على نفسه بالأوفق الأعلى، المحيط بعوالم الملائكة، وعلى سره بالأفق المبين، المحيط بعوالم البشر، وتدلى في الأفقين * حتى انفلق أفق الأعلى في الأفق المبين، وأفق المبين في الأفق الأعلى، وعند ذلك علمه شديد القوى. فعلى هذا فاعلم أن التجلي والتحلي والتدلي من مقامات الجحود، وهي مقامات ممتدة إلى سر

(*) ١٠ وجه.
(*) ١٠ ظهر.

العبادة، وسر السجود وسر الشاهد والمشهود. إشارة. لما وصل النبي إلى عين الدنو فرض الله عليه القرآن، ولما فُرض عليه القرآن قام وصار عبد الله عند الله، ونذيراً، عبد عبادة فقام يدعوه حتى اتصف بصورة العلم، فصار عبد الله علم الله عند الله. يُفْهَمُ من قوله تعالى: ﴿لما قام عبدُ الله يدعوه كادوا يكونون عليه لِبَدا﴾[٣٥] وقوله تعالى: ﴿قل إنما العِلمُ عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾[٣٦]. ولما وصل إلى عين التدلي أوجب عليه الصلوات، فصار علم الله شاهد الله عند الله، فقام شاهدُ الله في قيام عبد الله، وقام فيه الإشهاد. يُفهم من قوله تعالى: ﴿ويوم يقوم الأشهاد﴾[٣٧] ولما وصل إلى عين الأدنى كتب عليه الصوم، فصار شاهدَ الله روحَ الله عند الله، وقام روحُ الله في شاهد الله، يُفهم من قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا﴾[٣٨] الآية *، وعبد الله وشاهده وروحه عرشه الذي استوى عليه. واعلم أن لكل عرجة نزلة، ولكل نزلة رجعة، ولكل عرجة ونزلة ورجعة زيارة زيادة، وزيادة شهادة. فإن قيل: كيف قال (الواسطي)[٣٩] رحمة الله عليه: «أجهل ما يكون العبدُ بربه إذا رآه، لأنه استهلال في شهود الباري، والأشخاص فيها عواري، لأنه لا يقاربه شيء»[٤٠] قلت: «العبد ماكَمُل تصويره،

(٣٥) **القرآن الكريم**، سورة الجن، الآية ١٩.
(٣٦) **القرآن الكريم**، سورة الملك، الآية ٢٦.
(٣٧) **القرآن الكريم**، سورة غافر، الآية ٥١.
(٣٨) **القرآن الكريم**، سورة النبأ، الآية ٣٨.
(*) ١١ وجه.
(٣٩) أبو بكر محمد بن موسى الواسطي، متصوف من كبار أتباع «الجنيد»، فرغاني الأصل من أهل واسط، دخل خرسان وأقام بمرو فمات بها سنة ٣٣١هـ /٩٤٢م. قالوا: لم يتكلم أحد مثله في أصول التصوف. راجع **الرسالة القشيرية**، ص ٢٦.
(٤٠) لم نعثر عليه في المظان التي بين أيدينا، ويمكننا القول أن ابن عربي يشير ـ عبر اقتباساته هذه ـ إلى نصوص مهمة في التصوف لم تصل إلينا.

وما تمّ تطهيره، ويكون في عرجة دون عرجة، ونزلة دون نزلة، وما أتاه طور الشاهد الواحد، وإلاّ أعلم ما يكون العبد بربه إذا رآه؛ لأنه ما رآه إلا بعلمه، الذي علمه الله تعالى وأعطاه، وظهور علمه في ذاته تعالى وتقدس أشد ظهوراً، وأكبر نوراً من ظهور علمه في صفاته تعالى وتقدس فإن قيل: «ماتقول في قول (الحسين بن منصور)[٤١]، رحمة الله عليه حين سئل عن: رأى (محمد) ربه بعين رأسه أم بعين قلبه؟، فقال: «إذا وقع التجلي كان العين والفؤاد واحد[٤٢]، سواء في عُظم التجلي؛ لأن رؤية الحق رؤية غلبة لا رؤية تمكين وإدراك؛ لأنه إذا ظهر * أفنى، وإذا احتجب أبقى»[٤٣]، قلت وبالله التوفيق: العبد في تلك الحالة عبارة عن جوهر لا يتجزأ ولا يتبعض، والتجلي إذا وقع، وقع وراء الأفناء والأحتجاب، في خصوص لا يسري منه إلى غيره، والذي ذكره رحمة الله عليه من مقامات الجحود الواردة على شاهد المشهود. فإن قيل: ما تقول في قول (سهل بن عبد الله)[٤٤] رحمة الله: «إن العارفين شاهدوا الله في الدينا بالعلم والبرهان من غير إحاطة بمعلومهم، كذلك

(٤١) أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، متصوف مشهور، ذكر له ابن النديم ٤٦ كتاباً، لم يبق منها سوى كتاب **الطواسين**، قتل ببغداد لست بقين من ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ /٩٢٢م.

(٤٢) كذا في الأصل والصواب واحداً.

(*) ١١ ظهر.

(٤٣) لم نعثر عليه في **الطواسين** و **حلية الأولياء** و**أخبار الحلاج**، ولا في مصادر ترجمته، ولم نجد له ذكراً في كتب التصوف الأخرى، ونرجح أنه من أقوال «الحلاج» المذكورة في بعض كتبه المفقودة التي اطلع عليها «ابن عربي».

(٤٤) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رافع التستري، متصوف مشهور، ولد في «تستر» بالأهواز سنة ٢٠٠هـ/٨١٥م، له من الكتب: **رقائق المحبين، مواعظ العارفين، تفسير القرآن الكريم، ورسالة في الحروف**، وغيرها. توفي في البصرة سنة ٢٨٣هـ/٨٩٦م. الأعلام، ج٣، ص ١٤٣.

يشاهدونه في الآخرة بالعيان من غير إدراك، فمشاهدتهم إياه في الآخرة عياناً كمشاهدتهم إياه في الدنيا علماً وبرهاناً، وكما صح أن يكون معلومهم في الدنيا، صح أن يكون مرآهم في العقبى»[٤٥]، قلت وبالله التوفيق الذي يراه في الدنيا بالعلم والبرهان ما خرج من ضيقيته إلى سعة الله تعالى، ومن خرج إلى سَعَته صارت الدنيا آخرة في سَعَته والآخرة دنيا في شهادته، فيراه في الدنيا كما يراه في الآخرة والله غالب على أمره وقادر على كل شيء. فافهم واعلم أصحاب الذوق والطعم، هم أصحاب الوجدان والنيل لإن الوجدان من الذوق، والنيل من الطعم *، والطعم طعمان: طعم الصانع، ومنه طعم الحياة الأصلية، وطعم المصنوع، ومنه طعم الموجودات، والذوق ذوق طعم الحياة الأصلية، وذوق وجوه الحياة، ووجوه الحياة عشرة سنذكرها إنشاء الله ـ والذوق: ذوق الموجود المطلق، وذوق الموجود الحاصل بالإيجاد، واللذة من الطعم والإشتهاء من الذوق. قال الله تعالى: ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفسُ وتلذ الأعينُ وأنتم فيها خالدون﴾[٤٦] وآخر الوجدان إدراك، وآخر النيل إحاطة؛ لأن الله تعالى وتقدس خلق العلمَ والرؤيةَ في الإنسان، وقدّر أحدهما على الآخر وخلق السمعَ والعملَ في الإنسان، وقدّرَ أحدهما على الآخر، فأذا كَمُلَ العلمُ كَمُلَت الرؤيةُ، وإذا كَمُلَ العلمُ والرؤيةُ ظهر من بينهما الإدراك،

---

(٤٥) لم نعثر على هذا القول للتستري نصاً. ولكن قارن ما ذكره القشيري في رسالته ص ٥ عن التستري: «ينظر إليه تعالى المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية». وانظر أيضاً على ـ سبيل المثال ـ **كشف المحجوب** للهجويري، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(*) ١٢ وجه.

(٤٦) **القرآن الكريم**، سورة الزخرف، الآية ٧١، وقد وردت لفظة **تشتهيه** في الأصل تشتهي.

حتى رضي به واكتفى وعلم وانتهى، والذي غير ممكن في الإدراك كيفية دَرَك الإدراك، وإذا كمل السمعُ والعملُ ظهرت الإحاطة، والذي غير ممكن من الإحاطة إحاطة بالهوية المحيطة به وبعلمه، والذي يحيط به علماً مَنْ أوصل الله تعالى ألف آلهيته إلى راء صبوريته، وراء صبوريته إلى ألف إلوهيته، ويكون هو الذي أخذ خطوط الأسماء * كلها، وعبره عليها بخطه من الله تعالى حتى أدرك عوالم الطعم والذوق والوجدان والنيل وتفرقة الحياة في وجوه الحياة وجمعية الحياة في الحياة الأصلية. إعلم أن وجوه الحياة عشرة وهي: حياة الملائكة في الطاعة، وحياة الأنبياء في المشاهدة، وحياة الصديقين في المراعاة والمنازلة، وحياة المريدين في المجاهدة، وحياة المرادين في الموافقة، وحياة العلماء في حفظ الأحكام وحياة الزاهدين في الأعراض عن الدنيا، وحياة المحبين في الأنس والشوق، وحياة العارفين في الإنقطاع عن الأكوان، وحياة العوام في الأكل والشرب. ولكل حياة منها روح، ولكل روح حياة محيوة[٤٧] أحبت الأرواح، وأرواح أحبت الأحياء، والحياة والأرواح قائمتان بنَفَس الرحمن وريحه. قيل: «روح أذاقت حياتها طعم الرضا، وروح أذاقت حياتها طعم الأصطفاء، وروح أذاقت حياتها طعم الإجتباء، وروح أذاقت حياتها طعم السرور، وروح أذاقت حياتها طعم الكياسة، وروح أذاقت حياتها طعم الفهم *، وروح أذاقت حياتها طعم الفناء عن كل مرسوم ومألوف ومعلوم، ففي الحياة عن مشاهدة الروح بالله، ورجعت إلى أصل العدم وإلى معلوم الحق في

(*) ١٢ ظهر.
(٤٧) كذا في الأصل.
(*) ١٣ وجه.

الأزل»[٤٨] قلت وبالله التوفيق: حي فعّال درّاك، أفعاله في حياة الأرواح مكونة، وصفاته في أرواح الحياة مكونة، وأفعال صفاته في الحياة الثانية موجودة، وصفات أفعاله في الحياة الأولى مشهودة، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد حي هو الوحي في الموحي، وهو الموحي في الوحي. إذا عرفت ما ذكرنا من الأسرار العظيمة، فاعلم أن الحجة من حياة الأرواح نازلة، والبراهين من أرواح الحياة عادلة، والذي يحجب عن مشاهدة الحجة صورة معنى نفس خلق الإنسان، والذي يحجب عن رؤية البرهان صفة معنى نَفْس حق الإنسان، وصورة معنى نفس خلق الإنسان صنم الأوثان، لأنه يتعين به الإنسان في نفسه بتعيين الله فعل النفخ في الروح والصور في نفسه تعالى وتقدس، وصفة معنى نفس حق الإنسان يجعل هوى الإنسان إلهه الذي يدعوه إلى الأوثان *، وكل من لا ينكشف له صنمُ الأوثان، يتوهم أنه عرف الله تعالى، وهو غير عارف به بالحقيقة، ومن جملة علامات الجاهل بحقيقة فعل الله تعالى أن يُرجحَ الملك على البشر، أو البشر على الملك، فإذا رأيت شخصاً رجح أحدهما على الآخر فاعلم أنه غير عارف بالله حقيقة، لأنه ما أدرك سر الإستواء، ومنها أيضاً أن يقول بالتفاوت بين ظاهر الباطن وباطن الظاهر، ومنها أن يعتقد أن المسجود في سجود الملائكة لآدم آدمُ عليه الصلاة والسلام، ومنها أن يعتقد أن المنفوخ من الروح في الإنسان جزء من الروح، ومنها أن يعتقد أن القرآن كلام، والكلام قرآن، ومنها أن يعتقد أن العرش فلك، ومنها أن يعتقد أن أحداً جاوز العرش في المرتبة، ومنها أن الأمر ذات، والذات أمر، وإلى غير

(٤٨) لم نعثر على هذا القول في المظان التي بين أيدينا.

(*) ١٣ ظهر.

ذلك، والله المستعان، وعليه التّكْلان، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، تم كتاب «عين الأعيان» والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، آمين رب العالمين *. يوم الخميس، منتصف ربيع الأول، سنة خمس وثلاثين وستمائة، اللهم صلِ على (محمد) في العشي والأبكار، وصلِ على (محمد) في (محمد) عند دلوك الشمس إلى غسق الليل، وقرآن الفجر الطالعِ من نَفَس صبح الأسفار، المبارك على المستغفرين بالأسحار، وصلِ على (محمد) في (محمد)، بين نَفْسي النور ونَفَسي النار، وصلِ على (محمد) في (محمد) بين بكا الضحك، وضحك البكا، في سرائر ضمائر الأضمار، وصلِ عليه وعلى جميع إخوانه، يا عزيز يا غفار، أسلك(٤٩) اللهم سعة البركة المختصة ببحر الحياة الأصلية الموجودة بين حبك وحب نبيك، المشار إليه في الغار واسلك(٥٠) تمام الإستغناء عن خلقك، وتمام الأفتقار إلى وجهك المحيط بما في الشأن والقرار، اللهم أنت رب الليل والنهار، وخالق النور والنار، وقادر على توسع كل مقدار، وتكشف كل سر من الأسرار، فاجعل لعبدك المسكين حظاً وافراً من أسرار كل مقدار، ومقدار الإقتدار، العفو في الرضا مشمول، والرضا في العفو مأمول، والجمع بين النبي والولي في خصوص الرؤية والعلم والسمع سُؤل عندك بحق النبي والرسول آمين رب العالمين *.

(*) ١٤ وجه.

(٤٩) كذا في الأصل والصواب أسألك.

(٥٠) كذا في الأصل والصواب أسألك.

(*) ١٤ ظهر.

٢

خروج الشخوص من بروج الخصوص

بخروج الشخوص من بروج الخصوص ، الحق فيها واضح، والأمر مستوضح، والحقيقة في الحقيقة شاملة، والجنة في النار كاملة، والنار في الجنة عاملة، الإشارة. لما تحاجت الجنة والنار، وصلَ سلامُ الجنة إلى منتهى النار، ووقع سلامُها في سمع النار، وخلق اللهُ تعالى من سلامها الإلهاماتِ الصحيحة، والخواطر المستقيمة، والأحاديث الملكوتية، وشَرّفها بالإضافة والنور، وشخوص النور؛ لأنه قال تعالى لها: [إنما أنتِ رحمتي أرحم بكِ من أشاءُ من عبادي][1]. وشخوص النور ملائكة الرحمة، التي حَملهم رحمته تعالى وتقدس، وكما وصل سلامُ الجنة، إلى منتهى النار، وصل كلام النار إلى غاية منتهى[2] الجنة، ووقع كلامها في سمع الجنة، وخلق الله تعالى من كلامها الهواجس والوساوس والدواعي الباطنة، وشرّفها بأضافاتها إلى نفسه، وسترها

---

(١) **صحيح البخاري**، تفسير سورة ٥٠، ١، توحيد، ٢٥،، **صحيح مسلم**، جنة، ٣٤ - ٣٦، **سنن الترمذي**، جنة، ٢٢،، **مسند أحمد بن حنبل**، ج٢، ص ٢٧٦، ٣١٤، ٤٥٠، ٥٠٧، ج٣، ص ١٣، ٧٨ - ٧٩.

(٢) دوّن ابن عربي هذا السقط **منتهى** على الحاشية بخطه.

بشخوصها؛ لأنه تعالى قال لها: [إنما أنت عذابي أعذبُ بك من أشاء من عبادي][(٣)] وشخوص النار الشياطين والجن وإبليس لعنه الله وأعوانهم، وكان متضمن كلام النار كلام الله تعالى ومتضمن * سلام الجنة سلام الله تعالى، وبين كلام النار وسلام الجنة، علمُ أهل الجنة، وعملُ أهل النار، وتحت علم أهل الجنة وعمل أهل النار، وتحت علم أهل الجنة وعملُ أهل النار، علمُ الله تعالى وعمله، وكلام النار وسلام الجنة، وعلم الجنة وعمل النار، صورة العكْس الواقع في عباد الله وعباد الرحمن، وخلق الله وخلق الرحمن تعالى وتقدس، ومن وراء تلك الصورة نفْسُ الله تعالى وتقدس. واعلم [أن][(٤)] الله تعالى خلق شخوص النار من النار، وشخوص النور من النور، وجعل العذاب صورة شخوص النار، وجعل الرحمة صورةَ شخوص النور، وجعل صورةَ جمعية شخوص النار، في التنزل، نار الدنيا، خصوصاً نار السراج في الليل بعد النوم، وصورة تفرقتها جميع الأفعال وجعل صورة جمعية شخوص النور، في التنزل، الصلوات من القربات، لهذا المعنى حَرّضَ النبيّ عليه الصلاة والسلام أمته على إطفاء السراج والنار عند النوم[(٥)]، وعلى النوم بعد الوتر[(٦)]، وعلى قراءة الفاتحة وآية الكرسي عند النوم[(٧)]، لعلمه

(٣) كما في هامش واحد.
(*) ١٥ وجه.
(٤) أضفنا أن ليستقيم السياق.
(٥) **صحيح البخاري**، تفسير سورة ٥٩، ٦، أشربة ٩٦، ١٧٢ - ١٧٣،، **سنن أبي داوود**، أدب ١٦١،، **سنن الترمذي**، أطعمة ١٥،، **سنن أحمد بن ماجه**، أشربة ١٦، أدب ٤٦،، **مسند أحمد بن حنبل**، ج٢، ص ٢٦٣. ج٣، ص ٣٠١، ٣٧٤، ٣٨٦، ٣٩٥. ج٥، ص ٨٢، ٢٦٢.
(٦) **سنن الترمذي**، ٢ باب ما جاء في كراهية النوم قبل الوتر.
(٧) **سنن أبي داوود**، فضائل القرآن ١٤.

صلى الله عليه وسلم؛ بأن النار محل تنزل الشياطين، والصلاة محل تنزل الملائكة. إذا عرفت ما ذكرنا من المقدمات. فاعلم أن الله تبارك وتعالى يَنفخ من نَفْسه تعالى وتقدس في النار * حتى يخرج من النار شخوص النار، إلى أعدائه وأعداء أوليائه وأنبيائه صلوات الله عليهم، فيلحقهم بذلك العذابُ الأليم، ويذيق العاصين من أمة نبيه (محمد) عليه الصلاة والسلام من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر، لعلهم يرجعون وإذا خرج شخوصُ النار، خلت النارُ من شخوصياتها وصفت لإضافة الله تعالى، حتى يتبين فيها نفسه تعالى وتقدس وكما ينفخ من نفسه في النار، ينفخ من روحه في الجنة، حتى يخرج من النور شخوص النور، إلى أوليائه وأحبابه، فأصابهم بذلك عظيم معرفته، وجزيل نعمته وكرامته، وإذا خلت الجنة من شخوصها، رَقّت لإضافته تعالى وتقدس، ويتبين فيها روحه المضاف إليه. بحرف الهاء، وروح المضاف إليه بحرف الياء، وروحه المضاف إليه بالألف والنون، قال تعالى إشارة: ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾[8]. ونفخ فيه من روحه، ونفخنا فيه من روحنا، فيقع سر الذات تعالى وتقدس من قوله: ونفخت في النار، ويقع سر الخلق من قوله ونفخ في الجنة، ويقع سر الصفات في النفي والإثبات، بين الجنة والنار، من قوله: ونفخنا فيه من روحنا. ومراتب النفخ الواقعة بين الجنة والنار، هي جنة النجاة، وهي الجنة المضافة إلى الله لقوله تعالى: ﴿وادخلي جنتي﴾[9]. ثم ينفخ من الوجه في الصور، ومن السر في النور، وعند ذلك يتبين مراتب

(*) ١٥ ظهر.
(٨) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية ٢٩، ص ٧٢.
(*) ١٦ وجه.
(٩) القرآن الكريم، سورة الفجر، الآية ٣٠.

النفخ في قوله: نفخت؛ لأن في قوله نفخت سر نفخنا ونفخ ونفخت وننفخ، وعند ذلك خرج التَفْس من شواكلها وصورها، خروجاً مجرداً إلى الإضافة الحقيقية، ومن أخلى الله تعالى النار لنفسه، والجنة لروحه، والإعراف لقلبه وعقله وسره، أدرك عالم الإضافة الحقيقية، ومن أدرك عالم الإضافة الحقيقية، له سَعة البركة، وبركة الحركة. وروح السعة والبركة، فله البركة من حب النبي (محمد) عليه الصلاة والسلام، وله السعة من حب الله تعالى، وله روح الله من السعة والبركة، ويحصل له بسر السّعة سماء الرحمة، وسيماء الوجه، أن يشاهد في وجهه صورة كلمة الله، فله الحظ الوافر الكامل من الكلمة، وهو العلو والشمول، ويحصل له بسر البركة، نضرة النعيم، ونضرة النعيم، معية بينه وبين ربه فيما يريد، وفيما يعطي، وفيما يمنع، ويحصل له بسر روح الله، إيماء الروح، وإيماء الروح عبارة عن حياة الوحدة، ومن كان * له سيماء الوجه ونضرة النعيم وإيماء الروح، يقوم الناس له، وظهر له خصوص في إضافة الإضافة؛ لأنه خرج شخوص ناره إلى أعدائه، وخرج شخوص نوره إلى أحبابه، وانفصلت أعيان العداوات عن عين أعينه، حتى صفت عداوته، أعداء الله تعالى وأعداء نبيه، صلى الله عليه وسلم. وصفت محبته أحباء الله تعالى، وأحباب نبيه، (محمد) عليه الصلاة والسلام، ومن صفت عداوته ومحبته، قدر على الأعداء، وقوّى الأحباب، وظفر بالمطلوب المقصود بفضل رحمة الله وسَعَة مغفرته، وكان في عين أمير المؤمنين (عمر) و(عثمان) و(علي) رضي الله عنهم أجمعين، صفاء سر العداوة والمحبة مع الأعداء والأحباب، فتخرج سر العداوة بالعذاب إلى

(*) ١٦ ظهر.

الأعداء، وسر المحبة بالرحمة إلى الأحباب، وهذا غاية شرفهم وفضيلتهم رضوان الله عليهم أجمعين. تم خروج الشخوص من بروج الخصوص، بحمد الله ومنه، يوم الأربعاء، الحادي والعشرون[١٠]، من شهر ربيع الأول، سنة خمس وثلاثين وستمائة يوم وصول العسك[١١].

---

(١٠) كذا في الأصل والصواب العشرين.

(١١) كذا في الأصل ولعلها العسكر.

٣

إنـذواق الجنود إلى الجلود
وانغلاق الشهود إلى السجود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، الذي زيّن جباه التوجيه، بطُرز الشارائع والأخلاق، وحسّنَ وجوهَ النظر، بدُرر الذرائع والإشراق، وبيّض * رقابَ وشاح مقاليد التمليك والتسخير، على سرر الوقائع والأطباق، وأزاح عن وجه صباح الرواح، بسيماء الأرواح على نعت النجاح والصلاح والفلاح، ظلمات الأجساد والأشباح إلى قدس الفتاح، الذي هدى المحبين إلى معالم الإستفتاح، ودعائم الإستنجاح، واستصبح سراج قلوبهم بيده، حتى ارتقوا من ظلمات حضيض أنفسهم إلى أنوار أوج الإستصلاح وذروة إشراق العلى في أرض الإستنصاح، لا جرم طهرهم عن المِثْل والمَثَل، وأظفهرهم على العلم والعمل، وزكاهم عن الحرص والأمل، ونجاهم عن الخطأ والزلل، ورفعهم عن تقديرات الرزق والأجل، إلى سعة بلى ونعم وأجل، وحلاهم بحلل المناجاة، وحلية المناداة، في لا يزال ولم يزل، اختارهم بلا اختيار، وحدثهم حديث الحبيب في الغار، واختبرهم بما سمع نجيه من النار، وبما أدرك خليله من الكعبة والبيت والدار، ونزّلهم منزلة

(*) ١٧ وجه.

الشيخ والطالب والمراد، الذين ظفروا بحقيقة المنتهى والمردّ والمعاد، وكملوا في القلب والروح والفؤاد، باستحقاق وصلاحية وأهلية في الإستعداد، هم الذين * شآهم الله تعالى بشهادته، وأرادهم في إرادته، فعبدوه حق عبادته، وانفصل كل واحد منهم عن عادته، واتصل بتقواه في زهادته، حتى ارتقى من صلته إلى صفته، ومن صفته إلى صورته، ومن صورته إلى خاصية خصوصيته القابلة لكلية كلمته، هو الإله الذي أسس بنيان مسجده على التقوى، وربط قلوب أهل رباطه على كلمة سواء، وزوّى أرض زاوية لنبينا المصطفى، (محمد) حتى اهتدى إلى بحر الحيوان وارتوى، هو الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، أحمده حمداً جاوز المبتدأ والمنتهى، وعبر قنطرة الطمع وجسر الرجاء والمنى، واشكره شكراً ينادي لصاحبه هنالك وهنا، وأصلي على نبيه (محمد)، الذي دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى، صلى الله عليه، وعلى آله، صلاة تجمع بين الولي والمولى. أما بعد أعلم أرشدك الله إلى القول السديد، وأيدك بالمشهود والشاهد والشهيد، وجمع بينك وبين الخلق الجديد، أن هذا كتاب: إنخراق الجنود إلى الجلود وانغلاق الشهود * إلى السجود. وهو كتاب يحكي عن الأفراد والذكران والإناث، ويشتمل على الفصول الثلاث[1]، الفصل الأول منها:

«في شرح رتبة الشيوخ وبيان قَدَر النافخ في المنفوخ» والفصل الثاني: «في شرح أحوال المريد مع الشيخ وبيان ماهو بين الصاحب والمصحوب والمحب والمحبوب». والفصل الثالث: «في شرح سكان رباط الإرتباط الظاعنين من دائرة الإختلاط إلى نقطة الإلتقاط». أسأل اللهَ العافيةَ في العاقبة، والعاقبة في العافية، وأن يجعلَ كلماتِ الشرح صافية كافية، بحق (محمد) وآله، وحسن فِعاله، ولطف مقاله.

(*) ١٧ ظهر.

١

«شرح رتبة الشيخ وبيان قصد النافخ والمنفوخ»

إعلم ان الشيخ واحد في الوجود المبسوط، واجد عين الجود، بنور مضبوط، وهو الموجود من الموجود، في المقام المشهود، والمقام المحمود، فأذا أتيته واحداً، شاهدته واجداً، ثم صادفته كلا، ونفيت عنه ذلاً، غرسه الله بيده وقوته *، فهو غني عن صِرْفه وصَرَفه، برز لله تعالى وحده، وشاهد بالحقيقة جده، ودار حول حمى الملك، وما جاوز حده، بالحقيقة جده، ودار حول حمى الملك، وما جاوز حده، نسيب في عالم الأنساب، وحسيب في دوائر الأسباب، جمع الله تعالى فيه أجزاء الصلاحية، ووفرها بالعوالم الجناحية، وهي مائة في ثلاثة قوالب، أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع، مقدرات بشبر وذراع وباع، على ذلك عدد الأسماء الحسنى، التي هي نقيض السوى، كل إسم منها تبطن جزءاً من الصلاحية، يخرج بآيات وسلطان مبين، ويأتي برسول أمين، يقلع جزءاً من أجزاء الشيطان اللعين، ويندفع بذلك البلاء عن مائة من أهله، وتجمع فيه القوة المتين، وإليه الأشارة بقول رسول كريم مكين : [إن الله تعالى

(*) ١٨ وجه.

ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته من جيرانه البلاء][1].
وقال: [إن الله تعالى ليصلح بصلاح الرجل ولده، وولد ولده، وأهل دويره ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم][2]. فالشيخ يطير بأجنحته إلى عوالم[3] الخلق يسمعهم نداء الحق، ويوقفهم تحت الودق، ويودع فيهم سر الخوف * والطمع بالبرق، فتارة يداوي العليل بالدليل، وتارة يصححه بآيات التنزيل، وتارة يحييهم بالنظر، ومرة يُميتهم بالخبر، فهو الذي وصل إليه ميراث الأسماء، ووجد مفتاح الدعاء، ودخل باب الإستجابة، بحسن القبول والوفاء هو العبد الذي عبد الله في الخصوصية، وقام بين يديه في صفوف الفصوصية، وهي صفوف القدرة، تنطق بدرة الدرر، وتحكي عن مواجيد الأخوان المتقابلين على السرر، له عالم الإضافة وخاصيتها، وما في جبهة الوجه وناصيتها، به يُمسك وبه يُطلق، وبه يمشي، وبه ينطق، وبه يسمع، وبه يبصر، وبه يعاني، وبه يخبر، وبه يغرس وبه يبطش. قال عليه الصلاة والسلام: [لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصرا ويدا ومؤيدا بي ينطق بي وبي يبصر..][4] الحديث، فإذا نطق به في الخلق، سكت به في الحق، فوجد حق الحق في مأواه خلق الخلق، لله تعالى خلق بإجراء سنته إلى كلمته وبكتاب كلمته

---

(١) كذا في الأصل والصواب الثلاثة.

(*) ١٨ ظهر.

(١) **فيض القدير**، ج٢، ص ٢٦١، حديث رقم ١٧٩٤.

(٢) لم نقف على هذا الحديث في مصادر الحديث التي بين أيدينا.

(٣) كانت في المتن عالم وشطبت وثُبتت مكانها على الحاشية **عوالم** بخط «ابن عربي».

(*) ١٩ وجه.

(٤) **صحيح البخاري، مسند أحمد بن حنبل**، ج٦، ص ٢٥٦.

على فطرته، خلقهم برابطة الولادة الطبيعية وخلق فطرهم بواسطة الولادة المعنوية، فجعل (آدم) عليه الصلاة والسلام * أبَ الأولاد الطبيعية، وجعل الشيخ أبَ الأولاد المعنوية، فإذا سمع به في الخلق الأول، أبصر به في الحق، حق الخلق، فلا يزال هو يسعى بين الخلقين، ويجمع بين الحقين، وله تكوينات في خصائص الحقين، وفضائل الخلقين، له في أفعاله وأقواله غلبة آلهية بالغة، وبلاغات غالبة سالبة، فتخرج الغلبة إلى الخلق في ضمائر الكلمة بالمنة، ويخرج سر البلوغ والبلاغ بالقوة إلى الحق في سرائر السنة، ثم له استواء بين الكلمة والسنة، على الفرق النازل من الفطرة، بالأيد(٥) والمِرّة وله تنزلات من الوجه والنور والسبحات، وله على حسب ذلك آيات بينات محكمات منبئات، وقد بينا أن الشيخ، شيخ وطالب ومراد، فالوجه حق المراد من المريد الفعال، وسبحات الوجه حق الطالب من المطلوب الموصوف بالجلال، ونور الوجه حق الشيخ من الحي الباسط يديه بالأتفاق في اليمين والشمال، على أرباب الأدبار والإقبال، هذا الذي ذكرنا، صفة الشيخ في الوجود المبسوط، وله منها بعض نزول إلى الوجود المضبوط، وله فيه كف المبايعة، أو لسان التلقين لأصحاب * المشايعة، ويد إلباس الخرقة للمتلبس بزي المتابعة، وكف المبايعة من وضع كف الرب جل جلاله بين كتفيه ليعلم ما في السماء والأرض، وليعمّل بما بين إصبعيه، وله الترقي من الكف إلى أصابع الرحمن، ومن الأصابع إلى الأمر المجرد، الذي عليه الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد،

(*) ١٩ ظهر.

(٥) أيْد، الهمزة والواو والدال أصل واحد يدل على القوة والحفظ. يقال أيّده الله، أي قوّاه الله **مقاييس اللغة**، ج١، ص ١٦٣.

(*) ٢٠ وجه.

ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ولسان التلقين من نزول الإنسان المتصف بأنواع البيان، الذي هو أكمل خلق الرحمن، الذي علمه القرآن، وله التنزل من اللسان إلى الإنسان المصور بصورة القرآن، من الإنسان إلى الفعل المجرد الألهي النازل إلى الشأن، والحاكم على الأعيان، ويد إلباس الخرقة من بسط يد الله في عروق كينونة كل عين متصلة بنور ربها، وله الترقي منها إلى العين المكنونة ومن العين المكنونة إلى النور المجرد، الذي رش منه على الخلق، وركب طبقاً عن طبق، ويد الشيخ متصلة بلسانه، وكفه متصل بيد بنانه وبيانه، فيأخذ الله تعالى بيده ولسانه وبعينه في مراده، حتى تعاير فيهما مراد الله في كفة * كتابه، وفرقان ميزانه، فعلى هذا لا تتم يد الخرقة في المريد، إلا بقبول كف المبايعة، ولا تتم كف المبايعة، إلا بقبول لسان تلقين الذكر لأهل المشايعة ومن قَبلَ سرَ يد الخرقة، وكف المبايعة ولسان تلقين الذكر للمذاكرة، نَفَذَ فيه طبعُ المخابرة، ودفن اللهُ في أرضه حبةَ المتاجرة والمهاجرة، وللشيخ أسماء في الوجود المضبوط منها: الإمام، والهادي، والشاهد والشهيد، والأصل في تسميته بالشيخ قوله تعالى حكاية عن (سارة) قالت: ﴿يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب﴾[6]. إعلم إن الملائكة الذين أتوا (إبراهيم) في صورة الأضياف كانوا على ثلاثة أصناف، حاملين سر خروج الشهادة من حكمة البدء إلى حكمة الأعادة، وراحلين بعرش الإرادة إلى فرش العبادة، وجامعين مواريث أب الولادة في أب الوفاة، وهم كانوا ثلاثة وتسعة وأحد عشر على صورة الشيخ والمراد والطالب الذي

(*) ٢٠ ظهر.

(٦) القرآن الكريم، سورة هود، الآية ٧٢ .

هو البشر نزلوا بالفتح والنصر والظفر في صورة الشيخ، الذي يلاحظه الله تعالى بعين اللطف، وجعله موقع النظر، * وأثراً من الخبر وقدَراً من القَدَر، نزل الله تعالى من ذاته إلى صفته فيه، حين أفرغه في قالب الفتح والنصر والظفر، وهو قالب الجنة والماء والنهر، واستخلص له ولايته من قوم (لوط) بمسخهم، وتقليب ضياعهم، وجعلهم على صورة الحجر والصخر والمدَر، أنزل الملائكة الذين كانوا على صورة[7] الغلمان الوضاء صورة الشيخ الذي عليه وقار الله وإلهيته، وسر البهاء من شيخ المرسلين (نوح)، الذي استوت سفينته على الماء، وجرت بحكمة الهواء، ونزلت على جودي[8] الجزاء، بسلام وبركات من الله ذي الفضل والجود والألاء، إلى أب المسلمين وإمام الخلق أجمعين، الذي اتصل ببركة أمين الملائكة بدعاء المصلين، فانعكس فيه جوهر الشيخ من الملائكة المبشرين بـ (إسحاق)، ومن وراء (إسحاق) (يعقوب) نبياً من الصالحين، فدخل سرُ الشيخ بين خليل الله وامرأته، وامتد السر منهما إلى (إسحاق) و(يعقوب) بصورته وصفته، وأخبر بخروجه من بين (إسحاق) ويعقوب) على حقيقة أمر الله المكوّن وكلمته، وبأن يكون هو من نسل (إسحاق) وقت دخوله في قبضة ولادته * وخروجه إلى عرصة إرادته وإعادته، وكان (إبراهيم) قاعداً وامرأته قائمة، فامتد نور جوهره بحكمة القعود والقيام إلى الصوم والصلاة، وصلاة الصيام، وكما دخل في حكمة القيام والقعود

(*) ٢١ وجه.

(٧) على صورة دوّن «ابن عربي» هذا السقط على الحاشية بخطه.

(٨) **الجودي** ياؤه مشددة، هو جبل مطل على جزيرة إبن عمر في الجانب الشرقي من دجلة من أعمال الموصل عليه استوت سفينة نوح **معجم البلدان**، ج٢، ص ١٧٩.

(*) ٢١ ظهر.

يخرج إلى الوجود في علامة الشاهد، وإشراط المشهود، ودخل في القيام والقعود، بين الحزن والفرح، والضحك والبكاء، حتى وصل إلى الجوهر الإبتداء في الإنتهاء، وإلى جوهر الإنتهاء في الإبتداء، فعلم سر: إني أنا الله لا إله إلا الله أنا رب العالمين رب الأرض والسماء، وانبسط هذا السر في (إبراهيم) و(سارة) بسلام الملائكة المبشرين والمنذرين، فذهب الروع من (إبراهيم)، وضحكت (سارة) بوجود غلام حليم؛ لأنها كانت تتسمع إلى الرسل ونفسها تشرئب، إلى التنزيل، وقلبها علم بنزول الضيف بصفته، وبصعود المضيف بكليته إلى كلمته، فبشرت به فضحكت وقالت: أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً. أنطقها الله تعالى بإسم سمى اللهُ تعالى عبدَه به، وهو إسم ملائم للمسمى الحاصل لـ (إبراهيم) في الوقت، صلوات الله عليهم أجمعين، وعلى نبينا * (محمد) خاتم النبيين، أفضل الصلوات، وأزكى التحيات، إلى يوم الدين. إعلم أن الشيخ صاحب العبارة والإشارة والبشارة، وهو من نسل (إسحاق) بين (إبراهيم) و(يعقوب) و(سارة)، دينه العجل الحنيذ ودنياه النفْس النبيذ، فانهم الإشارة والبشارة، بطريق الإثارة، واعبر على جسر السلطنة والأيالة والأمارة، بلغ مخ ما بَلغَت الأرض، وأدخل فاء الفرض في عين العرض، وفتح الياءُ فاءه على ألف الإستواء، وضرب الألفُ على الياء، وأخرج من بينهما سين السكينة، هي ثمرة الحروف في السفينة، التي خرجت لـ (موسى) من الحوت، وكونت فيه حقيقة السكوت والصموت، ونزل (موسى) بقدمه فيها وسمع كلامَ الله في قدس اللاهوت، وظهر (يونس) فالتقمه الحوت، وفرت العصا من الحية، واضمحلت الحية في الأنيّة، وبرز

(*) ٢ وجه.

دال الدين من الخلق، وخرج ياءُ اليقين من العلم، وتجمعا على خاصية الحلم، وفتحها باب السِلْم والكِلْم، وقام بين الخروج والبروز، سرُ الازور[٩]، وانتقل الدين إلى مدينة العلم، وأرز[١٠] اليقين إلى مدينة الخلق، وقام الشيخ إلى * الصلاة، وهو السابق في الحياة، وأحاطت يداه بما ناداه، وانقطع به عما سواه، ودخل في دائرة مولاه، وعند ذلك علم أن الدين ليأزِرُ إلى المدينة، كما تأزِرُ الحية إلى جحرها، فأدرك عوالم الذكر والمذكور، وانشرح صدره بجوهر النور، فوجد عوالم الذكر عند نفاذ الفكر، ثلاثاً[١١] وعشرين عالماً منها: عالم ذكر الموجود في الواجد، وعالم ذكر المشهود في الشاهد وعالم ذكر الوحدة في الواحد، وعالم ذكر الذكر في المذكور، وعالم ذكر النور في النور، وعالم ذكر النّفَس في النفْس، وعالم ذكر النفْس في العكس، وعالم ذكر الشهود في شاهد الشاهد، وعالم ذكر الذاكر بلا حروف، وعالم ذكر المنظور في الناظر بلا صَرف، وعالم ذكره بلا أنا في هو، وعالم ذكري بلا أنت في أنا، وعالم ذكرنا بلا نحن في إنّا لقادرون، وعالم ذكر البيان بعد رفع اللسان، وعالم ذكر الشان قبل ما كان، وعالم ذكر الأنس في حظائر القدس، وعالم ذكر العيان مع فناء الأعيان، وعالم ذكر الضمير في الضمائر، وعالم ذكر السر في السرائر، *

---

(٩) أزر الهمزة والزاء والراء أصل واحد، وهو القوة والشدة، يقال تأزّر النبت إذا قوى واشتد. **مقاييس اللغة**، ج١، ص ٧٨.

(١٠) أرز الهمزة والراء والزاء أصل واحد لا يُخْلف قياسُه بتةً، وهو التجميع والتضام. قال رسول الله (ص) «إن الإسلام ليأرِز إلى المدينة كما تأرِزُ الحيةُ إلى جحرها»، **مقاييس اللغة**، ج١، ص ٧٨.

(*) ٢٢ **ظهر**.

(١١) كذا في الأصل والصواب **ثلاثة**.

(*) ٢٣ **وجه**.

وعالم ذكره الأخفى من السر في السر، وعالم ذكر الخير في البر، وعالم ذكر العالم في العالم، وعالم ذكر المعلوم بلا عالم. ثم يترقى من عوالم الذكر إلى بحوره، وينتفع بروحه وبحُوره، والشيخ هو الذي تأرز تلك العوالم إلى صدوره، وأحاطت بها يداه، كما أحاط به من ناداه. واعلم أن الشيخ هو الهادي والسائر إلى الله بالله، في نداء: يا عبادي، وهو الشهيد على الخلق في عالم الخلق، والمحق للحق في عالم الحق، فعلى هذا الشيخ، شيخ وهاد وشهيد، الذي شهد بالحق للحق، في عالم المراد والمريد، حتى أخرج له الألفَ والياء، قطف السينَ من شجرة اليقين، وهي شجرة الحروف، التي تثمر بالصفوف، وتنخرق إلى الكشوف، فإذا وصل الياءُ إلى السين، ظهر سلطان السكين، وخرج من قراب الدين إلى ذات اليقين، وهو السكين الذي أمره (إبراهيم) على حلق (إسماعيل) المسلم، الذي قَبِل الأمر وما تكلم، فنزل السكين بسكينة العارفين وباضطراب المفكرين، حتى نزل عرشُ الرحمن إلى شرع الأنسان، الذي علم البيان، * وصار الرب مع الملائكة النازلين إلى الجنان واللسان: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبّتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعبَ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان﴾[١٢]. وعند ذلك أثمرت سينُ السكينة، لامَ السلام، وهو لام اللقاء في عالم الألتقاء، فقال: سلْ تُعط، واشفعْ تُشفع، فوجد دار ربه في ثمرة الحروف مزينة بعجائب الكشوف، وثمرة الحروف السين واللام، إشارة إلى السلام في السلام، فهذا تَمام الكلام في بعض صفات الشيخ في الوجود

(*) ٢٣ ظهر.

(١٢) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية ١٢.

المضبوط، وأما شرحه في الوجود المنقوط، وهو وجود ثغر يقينه في مرتبته، ليدرك آثار حكمته، ويحظى ببعض مقاماته، ومنازل دنوه وقربته، فانقسم أمره في مقاماته على الوجودات النبوية، وهي تسعة فيها علوم، وحكمة، وأسباب، ونسبة، ومواريث، وأحاديث وصبات وأحوال، ومواهب ذي الجلال والجمال والكمال، وانقسم على ذلك أمرُ الصالحين، والسالكين، والمريدين، على تسعة أقسام *: سالك، ومجذوب، ومرفوع، ومنصوب، ومحب، ومحبوب، ومأخوذ، ومردود، وموجود، فمنهم من ثبّته اللهُ تعالى على مقام المحبين، ومنهم من ثبّته على مقام المحبوبين ومنهم من يدركه ببعض آثار الصالحين، ومنهم من تداركه نعمةٌ من رب العالمين، ومنهم من أخذه الله باليمين ثم جذبه إلى عليين ومنهم من قوّمه على أقدام الصادقين، ومنهم من علّمه بالأقلام علمَ الأولين والآخرين، ومنهم من أدخله اللهُ تعالى في مداخل الصالحين، ومنهم من ألحقه ببعض النبيين، ولله تعالى مرصاد ذو تسع شعب في قلوب الأنبياء التسع[١٣]، ممتد إلى الأصناف التسع[١٤]، ينزلُ من قلوب الأنبياء بالمرصاد المحفوظ برصد من الملائكة، الذين يحفظون ما ينزل إليهم من الوحي والإلهام، وعلوم المعاملة، ومعاملة العلوم، خصوصية اختصاص كل واحد من الأصناف، بنبي من الأنبياء التسع[١٥]، صلوات الله عليهم أجمعين فتجذبهم الخصوصيات إلى ما اختصت بهم، * ومن الأنبياء (آدم) و(محمد) نبينا المصطفى، اللذان ينزلان منهما إلى السالك والمجذوب، حقيقة التوكل والتوبة،

(*) ٢٤ وجه.
(١٣) كذا في الأصل والصواب التسعة.
(١٤) كذا في الأصل والصواب التسعة.
(١٥) كذا في الأصل والصواب التسعة.
(*) ٢٤ ظهر.

فالسالك في مرتبة سلوكه تائب ومنيب وآيب، وجميع مقامات البداية في التوبة والمجذوب في مرتبة جذبته متوكل ومُوكّل ومُوصّل، وجميع مقامات النهاية في التوكل، والسالك المجرد لا يؤهل للمشيخة ولا يبلغها، لبقاء صفات نفسه عليه، فله الأعمال القالبية دون خلاصة الأعمال القلبية، فلا يزال يكابد ويجاهد ولم يرتق إلى حال مساعد، وهو له مشاهد، ويكون في ضيق الوجود، ولم يشتم رائحة الموجود، فيقف هذا السالك عند حظه من رحمة الله، يعامل بالإخلاص ويشرئب[١٦] إلى مشارب أهل الإختصاص، فإذا أدركه الله بالجذبة، وجد روح الحال، وتروح بنسمات الأقبال، والإفضال، وخرج من مضيق المكابدة والمجاهدة إلى متسع المساهلة والمشاهدة، وأونس بنفحات القربات، وفُتح له باب المناجاة، وصدرت منه الحكمةُ في أوعية الكلمات وصار أهلاً للمشيخة والتحكيم، وأصلاً في حكمة الغرس والتعليم *، تميل إليه القلوب، وينفتح له باب الغيوب، وله الجلوة في الخلوة، والخلوة في الجلوة، وينتقل منه إلى أتباعه علوم، ويتجلى له بذلك سر مكتوم، والمجذوب المجرد أيضاً لا يؤهل للمشيخة، لأنه وقف عند حظه من الله، مستريحاً بحاله[١٧] ومستروحاً عن كلف أعماله، واكتفى بموجوده عن شهود الأعمال، ورضي بما رُفِعَ عنه بعض حجاب الجلال والجمال، فأذا أدركه الله تعالى بالسلوك، يستنير قلبه بأنوار اليقين، وخرج بين يدي الله إلى الشمال واليمين، حتى حشر الله تعالى أعمال نفسه بالأفعال، وشرح علوم قلبه بالأحوال، حتى وصل شرحُ علمه إلى نفسه، وحُشِرَ عملُه إلى قلبه، فوجد عند

(١٦) في الحاشية: «أشرأب إليه أي مدّ لينظر إليه»، بخط مخالف.

(*) ٢٦ وجه.

(١٧) في الحاشية: «أي وجدان السرور الحادث من اليقين» بخط مخالف..

ذلك الروح سبيلاً إلى نفسه، والسر سبيلاً إلى قلبه، فظهر الحي الفعال الدراك في سمعه المشروح بتمام الحياة، وفي بصره المحشور بكمال الصلاة، ووجد (محمد) عليه الصلاة والسلام، ما غاب عنه (ادم) عليه الصلاة والسلام ووجد (ادم) عليه الصلاة والسلام، ما غاب عنه (محمد) عليه الصلاة والسلام، وكأن ما غاب عن (ادم) فعل خلقه الذي خلقه به *، وما غاب عن (محمد) فعل خلقه الذي خلقه الله به، لأن فعل الخلق واسطة بين الفاعل والمفعول، والخالق والمخلوق فلما وصل (محمد) إلى ما غاب عنه (ادم)، أدرك فاعلَ فعله، الذي خلقه الله به في فعله، فخرج عند ذلك من واسطة الفعل، وكذلك (ادم) عليه الصلاة والسلام، ومن خرج عن واسطة فعله الذي خلقه اللهُ به، فهو مجذوب متدارك بالسلوك، بطريق الملوك يحكم على الحال، ويأزُرُ إلى الفعّال، فيكون هو القاعل لا للفعل، ويكون للخاصية لا للخصوصية، ويكون في صلاته للمصلى عليه لا لصلاته، والمجذوب المتدارك بالسلوك، أفضل من السالك المتدارك بالجذبة، لأن الحال يحكم عليه وهو مؤيد به، لا يدرك حقائق الأروز، ولا يذوق ذواق البروز، وما خرج من الشتاء إلى النيروز، فوقف على الحال والمال، كما وقف المجذوب المتدارك بالسلوك، بطريق الملوك على الأمر الفعّال، والأول في السلوك، أعزه الله تعالى في الدنيا والآخرة بالمال والحال، فالمال لتجمل الظواهر، والحال لتجمل السرائر، والمال لتحصل الإستغناء به عن الأمثال والإشكال، والحال لتحصيل الافتقار به إلى الحق سبحانه وتعالى *، ولا يزال، والإعزاز بالمال

(*) ٢٦ ظهر.

(*) ٢٧ وجه.

فيما بين الخلق، والإعزاز بالحال على باب الحق، والأول بالجذبة قدّمه الله على الأعمال والأحوال، ونزهه عن الأمثال والأشكال، ورفعه إلى الفعّال المتعال، فعلى ما ذكرنا من التفسير، المجذوب المتدارك أهل للمشيخة، سلك الله تعالى بين يديه، ومن خلفه رصداً من الملائكة يحفظون سر التوكل النازل إليه من قلب نبينا المصطفى، في الصورة العلمية والعملية، القالبية والقلبية، من أن يسترقه الشيطان ويدفعون الجن أن تسمع ما ينزل إليه، والمعظم من الأمور في هذا السالك سر التوكل، والسالك المتدارك بالجذبة، يصلح أيضاً للمشيخة؛ لأن الله تعالى سلك بين يديه، ومن خلفه رصداً من الملائكة يحفظون عليه سر التوبة في صورة من أن يسترقه العدو، وهو سر نازل من قلب (آدم) عليه الصلاة والسلام، واعلم أن السالك المتدارك بالجذبة، والمجذوب المتدارك بالسلوك، شخصان أُخذا في بعض طرق المحبين والمحبوبين، مشربهما من سر بك أُعرف وبك أُعبد، وعليها بقية من سر بك أعطى وبك آخذ، فمن وفا بتلك البقية بلزوم شرائطها، صار أصلاً في الوجود في حكمة * الأعطاء والأخذ، بحيث يعطي اللهُ به، ويأخذ به، وإذا صار أصلاً في الوجود في هاتين المرتبتين، وجد حظاً وافراً من سر بي أعلم، وله شرح طويل لا يفي الوقت والشرح بذلك، ولها سيلان إلى هذه المرتبة العلية عند الله تعالى، وهو أن يجعل الله تعالى السالكَ المتداركَ بالجذبة مجذوباً مُتداركاً بالسلوك؛ لأن السلوك سلوك المملوك وسلوك الملوك، والجذبة جنسان: جذبة قادرية تجذب إلى القدرة، وجذبة حاكمية تجذب إلى الحياة، وكذلك يجعل المجذوب المتدارك بالسلوك سالكاً متدارَكاً بالجذبة، وما دام السالك المتدارَك

(*) ٢٧ ظهر

بالجذبة في مرتبته الأولى، يخرج بالتوبة من حجاب الحشمة ويدخل في حجاب العزة، لأنه ينفصل عن صورة المعاصي، ويدخل فيه الندم، والندم حجاب العزة، يحجبه عن آثار الفعل المجرد الإلهي، الذي هو محل سر الدار، وَدِمَنِها، ويخرجه إلى آثار فعل الروح، الذي هو محل جنته، وما دام هو في مرتبته، لا يمكنه الخروج بالحقيقة من كل عمومه إلى جملة خصوصه، فإذا نزل إلى مرتبته الثانية، جعل الله تعالى عاليه سافله *، يخرج من حجاب العزة، وعلامة ذلك خروج الندم، ويحتاج في ذلك أن يفرّق بين خروج الندم ودخول الندم، ليتحقق في مقامه ولما خرج (آدمُ) عليه الصلاة والسلام من ندمه، وخرج من صورة علمه إلى معلومه، ومن وجود تعلمه إلى وجود معلمه، وإليه الأشارة بقوله تعالى:

﴿وقل ربِ زدني علماً﴾[18]. وهو العلم بالخروج من صورة العلم إلى المعلوم، ومن الوجود إلى الموجود الحق وكذلك المجذوب المتدارك بالسلوك، إذا قلّبه الله وجعله سالكاً متدارَكاً بالجذبة، دخل فيه الندم ليطهره من النِدّ[19] ويطيّبه بالنَّدِ[20]، فيخرج بذلك عن حجاب الحشمة، كما أخرجه اللهُ تعالى من حجاب العزة في مرتبته الأولى، وإذا صار كذلك يسجد أصله، وفرعه وظله وعكسه لله تعالى ويصير فرعه بأصله رقيقاً، وظله بعكسه دقيقاً، فيسجد لله تعالى بأصله وفرعه وظله وعكْسه وخياله وسواده ومخه وعظمه وجلده، وخرج عند ذلك من حجاب الفعل، الذي منه ثقته بالله في باب التوكل، ويتصل بالفاعل، إذا عرفت السالك المتدارك

(*) ٢٨ وجه.

(١٨) القرآن الكريم، سورة طه، ١١٤.

(١٩) في الحاشية: «أي المثل بخط مخالف.

(٢٠) في الحاشية: «أي الطيب» بخط مخالف.

بالجذبة، والمجذوب والمتدارك بالسلوك والنازل منهما إلى المرتبة الثانية *، ونسبتهما إلى (آدم) و(محمد) عليهم الصلاة والسلام، وما ينزل منهما إليهما في حكمة الرصد والمرصاد. واعلم أيضاً بقية الأنبياء، وهي: (نوح) و(عيسى)، و(موسى)، و(إبراهيم)، و(إسحاق)، و(يعقوب)، و(داود)، عليهم الصلاة والسلام. وبقية الأصناف وهي: المرفوع، والمنصوب، والمحب، والمحبوب، والمأخوذ، والمردود، والموجود، ينزل من (نوح) و(عيسى) إلى المرفوع والمنصوب، حقيقة الشكر وحقيقة الزهد، فالمرفوع في مرتبته شكور، والمنصوب في مرتبته زاهد، وجميع مقامات الدخول في الزهد، وجميع مقامات الخروج في الشكر، فالمرفوع مثل (نوح) رفعه الله بالأمر والصّنع والسفينة، والأمر، والصنع، والسفينة حاملات للروح والوضع والسكينة. ثم نصببه حتى بَني ثمانين، وتكلم بثمانين لغة، وانشعبت أجزاء شكره فيها، ولأن بذلك لسانه، وانفصلت يده عن لسانه، ولسانه عن بيانه حتى خرج انسانه منصوباً بنصب الله تعالى، وهو الفارغ عما سواه بعلمه بمولاه، وبمعرفة ما سواه، فرغب إليه بلا سواه. قال الله تعالى إشارة: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾[٢١]. والنصب هو الجمع بين النفس والروح *، في صورة واحدة، حتى تكون النفس على صورة الروح، والروح على صورة النفْس، وبهذا ركدت الحواس، وفُتِنَ الخيالُ فظهر نَفَسُ الأنفاس. والمرفوع المجرد لايؤهل للمشيخة، فإذا أُدرك بالنصب، نَبَضَ[٢٢] فيه عرق الوحدة،

(*) ٢٨ ظهر.
(٢١) القرآن الكريم، سورة الإنشراح، الآية ٧ - ٨.
(*) ٢٩ وجه.
(٢٢) في الحاشية: «أي تحرك» بخط مختلف.

وصارت متفرقاًته مجتمعة، والجهات متحدة، وصار أهلاً للمشيخة، وأصلاً في التربية والتزكية. والمنصوب مثل (عيسى) عليه الصلاة والسلام، خرج متواضعاً لله تعالى حيث قال: إني عبدُ الله وليس للعبد مرجعٌ يرجع إليه سوى سيده ومولاه، فيكون زاهداً فيما سواه لا محالة، فيكون منصوباً في الأفعال بنصبه. لهذا المعنى كان يُحيي الموتى، ويبرىء الأكمهَ والأبرصَ، بأذن الله، فيعلم بوجود فعلِهِ منه قطعاً ويقيناً، لأنه ليس له شيء يرجع منه إليه، لأنه قبله بالنصب، وعلامة قبوله تواضعه إياه حين خروجه من القبضة إلى الوجود. ثم صار مرفوعاً إليه بحكمة التواضع. قال عليه الصلاة والسلام: [من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله](٢٣).

والمنصوب المجرد أيضاً لا يؤهل للمشيخة؛ لأن الله تعالى إذا نصب عبداً لأمر يتكون بفعله وقوله * المأمور به، ولم يرتفع هو بتكونه إليه فليس هو من الله في شيء، ولا له فضيلة بل يكون ذلك أمضى حكم وأمر في محل تغيره، فإذا صار المنصوب متداركاً بالرفع إلى الله تعالى، صار نصب فعله في الظاهر، رفع فاعله في الباطن، وإن مرتبته شريفة يستأهل صاحبها للمشيخة، ويكون واسطة بين الله وعباده. واعلم أن معنى الحجر هو القساوة ينمو بواسطة ازدواج أجزاء الأرض والسماء، وهي أجزاء الماء والتراب، ويسري ذلك إلى ما خرج من الأرض من فنون الأرزاق، والأصل فيها رزق الخبز، فإذا أكل الإنسان رزقَ الله الواصل إليه بطرقه ولم يشكر الله تعالى على ما رزقه، يقسوا(٢٤) قلبه قليلاً قليلاً، وتتدرج القساوة من قلبه إلى أفعاله وأقواله، وانضمت

---

(٢٣) مسند أحمد بن حنبل، ج ٣ - ٧٦.

(*) ٢٩ ظهر.

(٢٤) كذا في الأصل والصواب يقسو.

القساوة إلى القساوة، والدافع لذلك والرافع الشكر وحاله، فإن لم يشكر، صار الإنسان بنفسه حجراً، فمسخه الله تعالى حتى صارَ جماداً، لأن الجمادية من معنى الحجر، وهو القساوة. والحيوانية من معنى الماء، وهو اللين، والرقة، واللطافة، ولا يزال معنى الحجر ينمو إن لم يمنعه * المانع والدافع والرافع، والمانع لنهاية الشكر وحاله ولا يزال معنى الماء ينمو والموجب لنهاية الزهد وحاله لما بدّل نعمةَ اللهِ كفرا قومُ (لوط)، وامتنعوا عن شكرها وجحدوا منعمها، جعلهم الله تعالى حجارة، بنزول حال ضد الشكر عليهم، وذهب الله بمعنى مائهم، وكان في معنى مائهم ماء مشرب كل اناس، فأمسكه الله تعالى بمعنى أحجارهم، ثم جمعه في حجر (موسى) عليه الصلاة والسلام، فلما جاء (موسى) أعطاه الحجر، وقال له: أنْ إضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه إثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربَهم فشربوا من الماء وشكروا الله تعالى، فدخل الماءُ في حكمة الشجرة، وصار الحجرُ شجراً وخرج معنى الماء في صورة النار من الشجر لـ (موسى) عليه الصلاة والسلام، قال: ﴿أنْ يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾[٢٥] ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾[٢٦]. وقال: ﴿فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾[٢٧] صل حال الشكر من شجرة (نوح) إلى شجرة (موسى) عليها الصلاة والسلام، وجمع بينهما على سر معنى: ﴿هو الحي لا إله إلاّ هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين﴾[٢٨] وخرج السرُ من حجاب المائية، والترابية، والحجرية،

(*) ٣٠ وجه.

(٢٥) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.

(٢٦) القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية ٧.

(٢٧) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٤٤.

(٢٨) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية ٦٥.

والشجرية، ورفعَ قوماً، ووضعَ قوماً، ونصب فعلاً بالنَصْب *، وكَسَرَ فعلاً بالخَفْض، فإذا يكونُ المرفوعُ والمنصوبُ ميزانَ الرحمن، يرفعُ به أقواماً ويضعُ آخرين، وأتم بهما حكمةَ الروح واليد في الوجود. ولما وصل حالُ الزهد إلى خليل الرحمن (إبراهيم) عليه الصلاة والسلام، رفعَهُ في الآذان، ونصبه في بناء البيت، وحال الزهد دافع للصلابة والشدة. والصلابة تنموا[٢٩] في الإنسان، كما أن الرواح والراحة تنموا[٣٠] فيه بواسطة ازدواج أجزاء الروح والعقل. وهي أجزاء الريح والنار، لأن النار عقلي، والريح روحي، ويسري ذلك إلى ما خرج من الشجر من الثمرات، والأصل فيها العنب، فإذا أكل الإنسان من ثمرات الأكمام الخارجة بواسطة الريح والنار الواصلة إليه بطرقها ولم يزهدْ في حظوها لله تعالى، يزداد له صلابة وشدة، ويتدرج ذلك من نفسه إلى وجوده ومحله ومسكنه، وانضمت الصلابة إلى الصلابة، والدافع والرافع لذلك الزهد وحاله، فأنْ لم يزهد، خرَّ عليه السقف من فوقه، وأتاه العذاب من حيث لا يشعر. لما امتنع قوم (نمرود بن كنعان) عن الزهد في حظوظ أنفسهم، أدى ذلك إلى المكر بهم، فبنى (نمرود) صرحاً طويلاً، ورام منه * الصعود إلى السماء، ليقاتل أهلها بزعمه ﴿فأتى اللهُ بنيانَهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذابُ من حيث لا يشعرون﴾[٣١]. وكان إتيانُ الله إتيانَ ريح شديدة، فلما خرَّ عليهم السقفُ، أطلق الله تعالى ريح الدولة لـ (إبراهيم) خليله، لأنها كانت مقبوضة بأفعال (نمرود) وقومه، فلما

(*) ٣٠ ظهر.

(٢٩) كذا في الأصل والصواب تنمو.

(٣٠) كذا في الأصل والصواب تنمو.

(*) ٣١ وجه.

(٣١) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية ٢٦.

أهلكهم وأفناهم أطلق ريحَ الدولة فدخلت في السحاب، وتمثلت مثال ريح خَجوجٍ[٣٢]، ووقفت على موضع الكعبة فقالت: أنْ يا إبراهيم لا تُشركْ بي شيئاً وطهرْ بيتي للطائفين والقائمين والركعِ السجود[٣٣] وخرجت من السحاب وكنست مكانَ البيت، وقمّت[٣٤] وقالت: ﴿وأذن في الناس بالحج﴾[٣٥] الآية. فاندفعت بذلك صلابة (إبراهيم)، وصار (إبراهيم) منصوباً في وسط البيت، ووسط البيت كان منصوباً على نقطة دوائر قلوب الخلق، فأذن في الناس بالحج، وارتفع بالأذان فصار نطقة في قلوب الموقنين، محيطة بها فأجابوه وقالوا: لبيك اللهم لبيك لا نبدلك ولا نعوضك بشيء، ارحمنا أنت مولانا وانصرنا على القوم الكافرين فسمع خليلُ الرحمن من الريح، كما سمع (موسى) من الناس ووصل إليه حالُ الزهد * من (عيسى)، كما وصل حالُ الشكر إلى (موسى) من (نوح)، وجمع اللهُ بين (موسى) و(إبراهيم) في سر قوله: وأنا ربكم فاعبدون. وجرت قدمُ (إبراهيم) مع لسان (موسى) في: نشر الأذان حتى وصل إلى ساحل الصلاة، وجرت يدُ (موسى) مع عين (إبراهيم) في بسط فعل أمر: ﴿أنِ أْضرب بعصاك البحر﴾[٣٦]. فانفلق، حتى وصل إلى ساحل الحياة، فشاهد (موسى) ما أثبتت يده حين جرت مع لسانه، بعين (إبراهيم) وسمع (إبراهيم)، وأدرك ما وضع قدمه بلسان (موسى)؛ لأن اليد تجري مع اللسان، فتُثبت

(٣٢) الريح الخجوج هي التي تلتوي في هبوبها، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص ١٥٩.

(٣٣) أنظر سورة الحج الآية ٢٦، يلاحظ تدخل ابن عربي في الصياغة القرآنية.

(٣٤) قم القاف والميم أصل واحد يدل على جمْع شيء من ذلك قمْقَم الله عَصَبه أي جمعه. ومن ذلك قُمّ البيتُ، أي كُنس، **مقاييس اللغة**، ج٥، ص ٤.

(٣٥) **القرآن الكريم**، سورة الحج، الآية ٢٧.

(*) ٣١ ظهر.

(٣٦) **القرآن الكريم**، سورة الشعراء، الآية ٦٣.

اليد ما يلقي اللسان إلى صاحبه، وهو الترجمان، والقدم تجري مع العين، فيقع في موقع العين، فلما أراد اللهُ تعالى أن يؤيد يدَ (موسى)، بعين (إبراهيم)، التي رأت ملكوت السماوات والأرض، ويؤيد قدمَ (إبراهيم) بلسان (موسى)، الذي قال: ﴿ربِ أرني أنظر إليك﴾[٣٧]، بقوة سرت إليه من كلام الله تعالى، الذي أجرى قدم (إبراهيم) مع لسان (موسى) وأجرى عين (إبراهيم) مع يد (موسى)، فكمل به علم (موسى)، وكمل به عمل (إبراهيم)، ونزل سرُ الصدق والإخلاص من (إبراهيم) و(موسى) إلى الصنفين الآخرين من لأصناف، وهما المحب والمحبوب. والمحب مثل (إبراهيم) خليل الله يريد وجه اللهَ تعالى، والمحبوب مثل * (موسى) نجي الله أصطنعه اللهُ لنفسه، فهو مراد نفسه تعالى وتقدس، وذاك مريد وجهه تعالى وتقدس، ينزل من خليل الله حقيقة الصدق إلى المحب المريد، وتنزل من (موسى) حقيقة الإخلاص إلى المحبوب المراد، والمحب المريد، إذا يدخلْ في باب المحبوبية، لم يستأهل المشيخةَ. والمحبوب المراد إذا لم يدخلْ في أيدة[٣٨] المريدية، لم يستحق المشيخة، فإذا أدركَ اللهُ تعالى المحبَ بالمحبوبية، جعله متصفاً بصفات المحبوب المراد، وشق سمعَه وبصره في وجهه الكامل العامل، وشق وجهَه في سمعه وبصره القابل الشامل، واتصل به عالم الأنفاس، وحصل له الأجلاس على بساط الكرامة والإستئناس في الإيناس. فصار أهلاً للمشيخة والتقدم، وأصلاً في الإرشاد والتفهم للمقدم، والمحبوب المراد إذا لم يدركه اللهُ بالمريدية، لن يجعله وجيهاً في الدنيا والآخرة، ومن لم يجعله الله وجيهاً في

---

(٣٧) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(*) ٣٢ وجه.

(٣٨) دوّن «ابن عربي» هذا السقط آيده على الحاشية بخطه.

الدينا والآخرة، لم يَحُمْ حول حِمى المقامات الوجهية، ولم يصلْ إلى حقيقة الصلاة، فإذا جعله الله تعالى مريداً لوجهه الباقي تعالى وتقدس، صارَ وجيهاً في الدنيا والآخرة، وأهلاً للمشيخة. والمريد المحب هو الذي ألبسه اللهُ لباسَ الحمد من وجهه تعالى وتقدس *، حتى وجد دينه بين هدير الحياة والموت، يأرز إلى الوجه الباقي ولباس الحمد، لباس حال الصادق وصدقه، وصل إلى (إسماعيل) فجعله صادقَ الوعد، مقبوضاً إلى الله بقبضته الوعد في العود، والعود في الوعد، حتى أمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً. وقبْضُ (إسماعيل) بالقبضة، كان ذبح (إسحاق) بالقَبضة الوجودية والإطلاق والمحبوب المراد ألبسه اللهُ تعالى لباسَ المجد من نفسه، حتى وجد الداعي بين تقدير الجمع والإحاطة، يأرز إلى النفس، كما تأرز الحيةُ إلى جحرها، ولباس المجد، لباس حال الإخلاص، وصل من (موسى) إلى (داود)، فالآن له الحديد، حتى قدر في السرد. والتقدير في السرد، تقدير هو يعني، هو الحي في عالم البدء والإعادة، والرد إلى الحي الذي لا يموت، وخَرْق السفينة بفعل (الخضر) لـ (موسى)، كان مبدأ تقدير السرد في حكمة الموت والحياة، والجمع والإحاطة. خَرَقَ (الخضر) سفينة الحروف في الماء النازل من حد الله، وخرق السفينة في الماء، كان خرقاً في الهواء النازل من جد الله، ليكون (موسى) على حد الله، الذي منه السلطان ناظراً إلى حد الله، الذي ينزل من السكينة، والسلطان يحكم على السواد كما يشاء ويريد *. والسكينة تنطق بالمراد وحال الإخلاص، كما خرق سفينة الحروف فكذلك خرق سفينة الكفر والإيمان، وصورته ارتداد المسلم، ورجوعه من الإسلام إلى

(*) ٣٢ ظهر.

(*) ٣٣ أ - وجه.

الكفر، وإسلام الكافر، ورجوعه من الكفر إلى الإسلام؛ لينتزع المرتدية سواد ظاهر الإسلام إلى الكفر، وينتزع العائد من الكفر إلى الإسلام بياض باطن الكفر، وهو السكينة إلى الإسلام، ثم حال الإخلاص يصل إلى إنفاق النفس ودواعيها إلى محبوباتها، وهي تسعة[٣٩] وتسعون داعية، وفيها داعية الداعي إلى الله تعالى، نزلت من كل إسم من أسماء الله تعالى داعية تدعوها إلى ما خلق الله تعالى له، يعني به الأسم من الصُوَر والوجود والخلق، فتميل النفس إلى ظواهرها بظاهرها، والنفس ودواعيها إلى الأشياء التي مالت إليها بظاهرها صورة النداء، التي تأمر بالتباعد عن ما سوى الله تعالى، وبالدنو إلى الله تعالى، ولا ينفهم هذا النداء للنفس، إلاّ بعد إنفاق نفسها ودواعيها في سبيل الله تعالى، وللسائر المخلص - الذي وصل إليه حالُ الإخلاص - في كل * داعية منها جنة عالية، فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين، وما دامت النفس ترد على دواعيها، لم تنفق نفسها، ولم تتركْ دواعيها، فإذا وردت الداعية على النفس، أنفقت النفسُ نفسَها ودواعيها في سبيل الله تعالى، وصارت ساعة يجمع فيها الداعي والهادي وينبسط أحدهما على الآخر، فيجدان كنز النفس، فينفقان على النفوس، ويستويان على سطح جمع السكينة وقرار السلطان، الذي هو من مقامات الرد. ثم إعلم أن للنفس مقامَ السلامة، ومقامَ الملامة، ومقامَ العلامة، وهي مقامات السمع في السمع، بين إنفاق النفس ودواعيها الذي أشار إليه التنزيل حيث قال: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[٤٠]. ومقام السلامة مقام

(٣٩) كذا في الأصل والصواب تسع.
(*) ٣٣ أ - ظهر.
(٤٠) **القرآن الكريم**، سورة التوبة، الآية ٣٤.

الوضع لصاحبه الثبات، ومقام العلامة مقام البدل لصاحبه الهنات، ومقام العلامة مقام العوض والعوض من الأشياء هو الله تبارك وتعالى، لصاحبه الثبات، ومقام العلامة(٤١) بين المقامين، وتحته كنز ياء النداء، وبين ياء النداء ثمرة الحروف، وهي السين الراجع إليه ألف المراد، والمتصل به ياء المريد، المشير إليه قوله تعالى *: ﴿يس﴾(٤٢). وهي التي وقعت عليها حقيقة الخرق، حيث خرق (الخضر) سفينة الحروف لـ (موسى) عليهم الصلاة والسلام، الذي نزل من حال الإخلاص إلى (داود)، حين نزل حال الصدق من (إبراهيم) إلى (إسماعيل) عليهم الصلاة والسلام ثم ينزل من (داود) و(إسماعيل) حقيقة الرضا وحقيقة الخوف إلى المأخوذ والمردود، فالمأخوذ مثل، (إسماعيل)، والمردود إلى الله تعالى مثل (داود)، والمأخوذ عبدٌ أخذه اللهُ بيده من القبضة الترابية، ينزل إليه من (إسماعيل) حقيقة الرضا، والمردود عبد رده اللهُ من بين البدء والأعادة إلى الله مولاه الحق، ينزل إليه من (داود) حقيقة الخوف، قال له الحق جل جلاله: لا تخف. كما قال لـ (داود) بلسان الملائكة: ﴿قالوا لا تخفْ خصمان بغى بعضنا على بعض﴾(٤٣).
إعلم أن المأخوذ أخذه الله تعالى من القبضة الترابية، وتركه بين صفا البدء ومروة الأعادة، زماناً طويلاً، فأنْ لم يدركه الله بالرّد إليه لم يستأهل للمشيخة، وإنْ أدركه الرد إلى الله مولاه الحق خصصه بروح لاحق وبنور سابق، فيخرجه النور السابق والروح اللاحق *

(٤١) السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين أثبت على الحاشية بخط مخالف وفي نهاية السقط صح ولعل تلامذة «ابن عربي» قد قابل بين هذه المخطوطة وبين مسوّداتها.
(*) ٣٥ وجه.
(٤٢) القرآن الكريم، سورة يس، الآية ١.
(٤٣) القرآن الكريم، سورة ص، الآية ٢٢.

من بين أفعال البدء والأعادة، لأن الروح اللاحق يلحق أفعال الأعادة، فيحييها فيتخلص العبد بحياتها عن رهنها، ويرد الفعل إليه حياً، لأنه صدر منه ميتاً؛ لأن كل فعل صدر من المكلف خيراً أو شراً وهو غير محيط به حقيقة فهو ميت. فإذا أحاط به، صار حياً. والنور السابق مبصر، يبصر العبد بأفعال البدء فأذا أبصر العبدُ أفعال البدء، وهي أفعال قبل التكليف، يستنزلها إليه، وبقدر نزولها إليه تحمله وترفعه إلى الله تعالى. وإذا أخرجه النور السابق، والروح اللاحق من بين أفعال البدء والإعادة، رده اللهُ أو الملائكةُ إلى قبضة الله مولاه الحق، فصار عند ذلك أصلاً في باب المشيخة، وركناً من أركان الدين. والمردود عبد رده الملائكة إلى الله مولاه الحق، وما أخذه اللهُ من القبضة الترابية، وما قطع عنه رابطة القبضة الترابية، فتخلق بأخلاق الله، وتزيا بزي الملائكة، واتصل به بعض أفعال الله تعالى، وذاق ذواقَ المُلك والعلم، ووجد طعم الصنع، ولكنه ليس له سبيل الدخول في القبضة الترابية الربانية، إلا بقطع * رابطة القبضة الترابية، فلا يؤهل للمشيخة، قبل قطع رابطة القبضة الترابية، فأذا قطع الله تعالى رابطته، استحق المشيخة، واستأهل لها، ثم وصل حال الرضا والخوف إلى (إسحاق)، فأخرجه الخوف من الجلود والشعوب، وأطلقه الرضا في البطون والظهور، بطريق العَوَض والبدل، وكان (يعقوب) و(عيصا) توأمين في حكمة العوض والبدل، وحال الإخراج والأطلاق، أعطاه صلاحية، هي روح الصبر وحقيقته، وبارك بها عليه وعلى ذريته، محسن وظالم. وأعطاه نعمة الصلاحية وحلالها، التي تتم بها الصالحات، وتنزل

(*) ٣٥ ظهر.
(*) ٣٧ وجه.

البركات، وتكمل السعادات، ومن عنده مقادير الموت والحياة، قال الله تعالى إشارة: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾[٤٤]. اعلم أن الله تبارك وتعالى أنزل حقيقة الصبر في مراتب المرصاد والرصد إلى الموجود الحاصل من الأصناف. وهو أكملهم، وأشرفهم، وأطهرهم، وأطيبهم. وهو عبد لله وحده من نسل (إسحاق) عليه الصلاة والسلام وهو صورة الشيخ الذي وصفناه في الوجود المبسوط، والوجود المضبوط، الذي صار موجوداً في الوجود المنقوط. سمي * موجوداً؛ لأنه وجده الله تعالى بما أراد من الخلق، وبما يريد معدن الجود، ومطفيء النار ذات الوقود ومعطي الوجود، وسر الجنود، وعَضُد الشهود، وقابل الشاهد والمشهود. وهو الشيخ الذي هو السابع من الأحرف التي أنزل القرآن عليها من طرف الجود. والخضر هو السابع من الأحرف من قبل الوجود، الذي نزل فعل الله تعالى، واسمه وحرفه في نفسه، بدلاً عن الأمّارية، واللوامية، والطمأنينية، واعلم أيّدك الله بتوفيقه، ونفعك بطريقه، أن الأصناف التي ذكرناها من المشايخ، كلهم محببون عبادَ الله إلى الله تعالى، ومحببون الله إلى عباده، وهم أحب عباد الله تعالى إلى الله. وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: [والذي نفس محمد بيده لئن شئتم لأقسمن لكم أن أحب عباد الله إلى الله الذين يحببون الله إلى عباده ويحببون عباد الله إلى الله ويمشون في الأرض بالنصيحة][٤٥]. والشيخ يحبب اللهَ تعالى إلى عباده حقيقة، ويحبب عبادَ الله إلى الله. وهو نائبُ النبي، وله نيابة

(٤٤) القرآن الكريم، سورة الصافات، ١١٢.

(*) ٣٦ ظهر.

(٤٥) لم نعثر عليه في مظان الحديث التي بين أيدينا.

النبوة في الدعاء إلى الله تعالى. فأما بيان كون الشيخ يحبب عبادَ الله إلى الله *، وهو أن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء، ويجره إلى سعة الإهتداء، والمهاجرة إلى الله ورسوله في المبتدأ والإنتهاء. ومن صح اقتداؤه برسول الله، وظهر أتبّاعه لنبي الله، أحبه الله. قال الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾(٤٦). ووجه كونه يحببُ اللهَ إلى عباده؛ لأنه يسلك بالمريد طريق التزكية، وإذا تزكت النفس بأنفاقها ودواعيها في سبيل الله، امتدت النفس بأفعالها في الوجود، وانجلى مرآةُ القلب بورود صيقل الشهود، على نَفْس النَفَس، التي هي محل وحدة المشهود، وموقع أنوار العظمة الإلهية، ومنبع آثار الجود، وانجذبت عند ذلك أحداقُ البصيرة إلى مطالعة جلال القدم، ورؤية الكمال الأزلي؛ لأنه عرف نفسه، و[من عرف نفسه، عرف ربه](٤٧)، ومن عرف ربه، أحبه لا محالة، وذلك ميراث التزكية. واعلم أن الشيخ من جنود الرب جل جلاله، يغرس به المريدين، ويرشد به الطالبين، قال عليه الصلاة والسلام: [إذا كان الغالب على عبدي الإشتغال * بي جعلت همته ولذته في ذكري فأذا جعلت نعمته ولذته في ذكري عشقني وعشقته ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه لا يسهو إذا سهى الناس أولئك كلامهم كلام الأنبياء أولئك أبدال حقاً أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبة وعذاباً ذكرته فيهم فصرفته بهم

(*) ٣٧ وجه.

(٤٦) سورة آل عمران، الآية ٣١.

(٤٧) ورد الحديث في كشف الخفاء، ج٢، ص ٢٦٢، حديث رقم ٢٥٣٢، بلفظ «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

(*) ٣٧ ظهر.

عنهم][48]. هذا تمام الكلام في باب المشيخة.

(٤٨) لم نعثر على هذا الحديث في مظان الحديث التي بين أيدينا، وتجدر الإشارة إلى أن «ماسنيون»ذكر الحديث في:

Recuil textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam. Paris 1929, P.3.

وذكره جبور عبد النور في كتابه **التصوف عند العرب**، ص ١٩ نقلاً عن «ماسينيون».

٢

«أحوال المريد مع الشيخ وما هو الصاحب والمصحوب والمحب والمحبوب»

إعلم أيها المسترشد في بيداء الإرادة، والمستسعد برابطة العبادة، والمستشهد لحظة من التوحيد في باب الشهادة، والمستنجد في إدراك سر الإعادة، وفقك الله توفيق المريدين، ووصاك وصية العابدين، وآتاك تحقيق الشاهدين، وأعانك على ما أنت بصدده معاونة المنقطعين، أن الأصل في باب الإرادة، والفصل في كتاب الإعادة، والمقدمة في مجمع السعادة، والتنبيه في صحيفة الشهادة، قول الله الكريم رب المريد * والمراد، والإفادة والإستفادة، وخالق الآباء والأولاد والولادة: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾[1]. شهد لهم بالإرادة وأثبتها بالعبادة، وقيدها بالغداة والعشي، مع بلاغ النبي، وغَلَب الولي، على القلب التقي الخفي الخلي. فمن حيث الغلبة توهجت نار الإرادة، وتهيجت في لباس العبادة، ومالت إلى الإعادة، ومن حيث البلاغ

(*) ٣٨ وجه.

(١) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٥٢.

انجذبت إلى وجهه تعالى وتقدس، وتعين صاحبها في قبول السعادة، ونزول السيادة، حتى نطقت السعادة في أعمال قلبه الحقية، وقامت السيادة للقيادة في علوم عقله الجلية، وامتدت نهاية علمه إلى ظهور عمله، وغاية عمله إلى نور علمه المحيط بأمله، فانكشف بذلك عن أمله، ونزل الوجه الباقي المحيط بمحله، فسلبه عن اختياره، ورفعه عن سكونه وقراره، وأحياه بأسراره، وأمات ما سواه عنه بليل نهاره، فلا يبصره الأغيار، ولا تنفعه الأقرار ولا يضره الأنكار، فيعود إليه، وله في العود بركة، ويتولى عنه عدوه * وله [في][2] ذلك تركة، يغترسُ ولا في يعترسُ، ويختلسُ ولا يُختلس، وصار مرفوعَ العدد، وملحوظَ الواحد الأحد، خرج النبي من حسابهم بوصولهم إليه، وخرجوا من حسابهم بوصول الولي إليهم، وانبسط سر اليدين فيهم برفع صفة اليمين والشمال، وانقحموا دار الوصال، وهجموا على آثار الجمال والجلال، بترك تأثيرات النزول والأنزال. لا جرم تولى الله خصميتهم، ووصى لنبيه وصيتهم، فقال: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء﴾[3] وقوله تعالى: ﴿يريدون وجهه﴾[4] أي مريدين وجهه بنوري الذي نودي: ﴿أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾[5]. فهو في موضع الحال، أي اصبحوا ولا سؤال لهم من دنياهم، ولا مطالبة من عقباهم، ولا همة سوى حديث مولاهم، فلما تجددوا لله، تمخضت عناية الحق لهم، فتولى حديثهم، كما

(*) ٣٨ ظهر .
(٢) في الأصل لم ذلك ويقتضي السياق أن تكون وله في ذلك.
(٣) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٥٢.
(٤) دوّن هذا السقط يريدون وجهه على الحاشية.
(٥) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.

قضى. فعلى هذا الإرادة أثر وجهي، وخبر ذاتي، إذا اهتاجت في القلب، تسلب القرار من العبد، وتسوّد وجه * الحظوظ النفسانية بالسحاب والرعد، وتسوق العبد إلى مطالعة جد(٦) الله في مواجيد الحد. لا جرم يفارق الفراش ويلازم الإنكماش، ويعالج الأخلاق، ويمارسم المشاق، ويعانق الأهوال، ويفارق الأشكال. وقال تعالى: ﴿يريدُ اللهُ بكم اليُسرَ ولا يريدُ بكم العُسْرَ ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾(٧)، يريد بالعبد يسر المشاهدة والمساعدة، والمعاهدة والمواعدة، وهو في إرادة العبد وجهه تعالى وتقدس ـ فأذا تكون إرادة العبد وجهه مطابقة لارادته فأراد بنفسه ما أراد به خالقه. ولا يريد به عسر المجاهدة، والمكابدة، والمعاندة. وهو في إرادته غيره، وإنما أراد ذلك لتكميل أوصاف الصوم والصلاة، والبقاء والحياة، وكل ذلك آثار الوجه الإلهي تكميل أوصاف الصوم والصلاة، والبقاء والحياة. يحمل العبد إلى عالم التعظيم، وهو العالم الكبير، الذي ينزل حقيقة الأمرِ الإلهي إلى كلميه(٨) واسمه والتعظيم يوصل المعظِم إلى المعظَم فيحظى بوحدة الله تعالى *. وعن (أنس)(٩) (رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [تعرض أعمال بني ادم بين يدي الله عز

(*) ٣٩ وجه.

(٦) الجد: الجيم والدال أصول ثلاثة: الأول العظمة، والثاني الحظ، والثالث القطْع. **المقاييس اللغة**، ج١، ص ٤٠٦.

(٧) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٨) كذا في الأصل ولعلها كلمته.

(*) ٣٩ ظهر.

(٩) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري، ولد سنة (١ ق.هـ/٦١٢م، صاحب رسول الله (ص) وخادمه. رُوي عنه ٢٢٨٦ حديثاً، وهو آخر من مات من الصحابة في البصرة وذلك سنة ٩٣هـ/٧١٢م.

وجل في صحف مُختّمة فيقول إقبلوا هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا إلاّ خيراً فيقول الله عز وجل هذا ما أريد به وجهي وهذا لم يُردْ به وجهي ولا أقبل إلاّ ما أريد به وجهي][10]. فالذي يريد وجهه يريده بظاهره وباطنه، بأجزائه وأبعاضه، وبأوصافه وأخلاقه، وما من شيء فيه إلا يريده؛ لأن الوجه هو الظاهر المحيط الذي استجمع أجزاء الإرادة في القلب، فأتفقت الأجزاء على إرادته تعالى وتقدس، وتابعت الإجزاء بعضها بعضاً في السمع والطاعة، والمريد لوجهه تعالى وتقدس خاشع له، بحيث شمل خشوعه ظاهره وباطنه، وجلده وعظمه، وعصبه ومخه؛ لأنه إذا أراد وجهه، تجلى له الوجه، وهو المحيط الظاهر بجميع أجزائه، فخشعت الأجزاء له لا محالة. وسأذكر شرح الخشوع بعد ذلك إنْ شاء الله. ومن لم يُردْ * وجهه تعالى، لم يُردْ بعمله وجهه لا محالة، وفي الحديث إشارة إلى أن جزاء عمل المريد قبول الله عمله؛ لأنه ما عمل إلا بقلب أراد وجه الله تعالى، وقبول الله عمله أثر عائد من الله تعالى إلى قلبه، فيناديه: كما قبلتني قبلتك وكما أحببتني أحببتك وليس بيني وبينك حجاب. إعلم أن المشيئة غير الإرادة، وسنة الله غير مشيئته وإرادته، وكل ذكل سماء النزول، وإسم القبول، فما لم يشأ الله لم يشأ العبد، وما لم يرد العبد خيراً لنفسه، لم يرد الله به خيراً ولكن إرادة العبد من مشيئة الله تعالى، فأذا شاء بشيء أراد العبد ذلك فأراده الله له، وإذا أراده له لفعل كما أراد، ويجمع بين المفعول والمفعول له، وعند ذلك شاء العبد معنى أو خيراً لنفسه، فقابله الله تعالى بسنته التي لا تقبل التحويل والتبديل، وسنّ له سنة على ستة أوجه، يتبين له فيها سنة وجهه تعالى

(١٠) **الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية**، ص ٦٤، حديث رقم ٢٧٠.

(*) ٤٠ وجه.

وتقدس، وتندفع بها الجهات الست، ويستنزل العبد منها المعاني الست[١١]، ولا يدرك هذا المعنى إلا صاحبُ حق، يحق على حق واضح، وبنور * فائض ناصح، ولولا أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يريدون وجهه﴾[١٢]. فشهد لهم بالإرادة، وإلاّ فمن كان يتجاسر أن يقول: إن شخصاً مخلوقاً يريد الحق. مع أنه يقال: إن الإرادة لا تتعلق في التحقيق إلاّ بالحدوث، وحقيقة الصمدية متقدسة عن الاتصاف بالحدثان والإرادة والمشيئة عند أهل العربية يتواردان على معنى واحد. وهذه الإرادة التي تطلق لا تُعنى بها المشيئة، وإنما يعني بها القوم اهتياجاً يحصل في القلب، يسلب القرار من العبد، حتى يصل إلى الله تعالى، ومعنى الوصول الخلاص عما سوى الله، فصاحب الإرادة لا يهدأ ليلاً ونهاراً، ولا يجد من دون وصوله إليه سحة[١٣] سكوناً ولا قراراً. قيل: «المريد على موجب الإشتقاق، من له إرادة، كما أن العالم من له علم، ولكن المريد في هذه الطريقة مَنْ الإرادة له، فما لم يتجرد عن إرادته، لا يكون مريداً»[١٤]. قلت وبالله التوفيق: الإنسان مريد لشيء بإرادة نفسه وبإرادة غيره، فالمريد لشيء بإرادة نفسه عامل بإرادته، داخل في المراد بنفسه، فهو مريد على خلاف الإشتقاق؛ لأن الإرادة عليه لا له، وموجب الإشتقاق أن تكون الإرادة له لا عليه، كما أن العالم * من له العلم، ولو كانت الإرادة له. إنْ شاءَ أراد شيئاً، وإنْ شاء لم يرد، كأرادة الله سبحانه وتعالى ، إن شاء

(١١) كذا في الأصل والصواب الستة.

(*) ٤٠ ظهر.

(١٢) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٥٢.

(١٣) كذا في الأصل.

(١٤) لم نعثر عليه في مظان التصوف التي بين أيدينا.

(*) ٤١ وجه.

أراد شيئاً، وأن شاء لم يرد، وليس المريد لشيء بأرادة نفسه على هذه الصفة، والمريد لشيء بأرادة غيره، يعني بأرادة شيخه، عامل بشيخه، داخل في المراد بحقه، فصارت إرادة الشيخ إرادة له، وإرادة الشيخ من إرادة الله تعالى، إنْ شاء أراد، وإنْ لم يرد، فلا يتخلف عن إرادة الشيخ، ولا يريد غير ما يريده، فهو بالحقيقة على موجب الإشتقاق. إعلم أن الشيخ الذي وصفناه له وجودات الأرادة، وهي أربع[١٥] وجودات، في أربع شهادات، وقد تقسمت إرادته فيها على سبعة أقسام، علق بكل قسم منها مريد، وحظي به شهيد، وقام منه سعيد، واهتدى إليه رشيد، وفر منه مريد، وانقلب منه على وجهه جبار عنيد، فيقسم حال المريد على سبعة أقسام:

مريد صادق، ومريد حاذق، ومريد خارق، ومريد ناطق، ومريد لاحق، ومريد موافق، ومريد مصدوق. إعلم أن الوجودات الأربع[١٦]، وهي: الفرح، والضحك، والحزن، والبكاء. وجودات خشوع الشيخ *، وخضوعه، وخنوعه، وتذلله، لله تعالى وحده، والفرح والضحك من صفات الحق سبحانه وتعالى، والحزن والبكاء من صفات العبد، والفرح والضحك إذا وجدا من صاحب حق واضح، يكونان وجودي خشوعه وخضوعه، على صورتي تفرقته وجمعه، وإذا وجدا من صاحب خلق واضح، يكونان وجودي قساوته وبَطَره، على صورتي غمرته وغمته. والحزن والبكاء من صاحب حق يكونان وجودي خنوعه وتذلله، على صورتي طهارته وتنقيته. والخشوع وجود داعية الداعي، وهي داعية الحق التي

(١٥) كذا في الأصل والصواب أربعة.

(*) ٤١ ظهر.

(١٦) كذا في الأصل والصواب الأربعة.

دخلت في دواعي النفس. وهي تسعة[١٧] وتسعون داعية، فيها داعية الحق التي ينزل عليها الداعي إلى الله. والخضوع وجود إرادة الهادي، والداعي ذو داعية، والهادي ذو هداية والداعية عائدة إلى نفس المدعو بالعدل، والآية العادلة إذا كانت النفس طاهرة ظاهرة، وعائدة إليها بحقائق الدنيا والعقبى والآخرة، وإنْ كانت النفسُ خبيثة، تعود داعية الداعي إليها * بالعداوة العادية. والهداية هادية للنفس الطيبة إلى الله تعالى، وإلى سر الإضافة والإحاطة والإستواء، وداهية في النفس الخبيثة المنكرة، وفرق بين الداعية والأرادة فالداعية داعية النفس إلى أمور الدنيا، والإرادة إرادة إرادة الوجه إلى أمور الآخرة، ودواعي الداعية هي رؤوس الشياطين على بدن الداعية، وإرادات الإرادة رؤوس الملائكة في هداية الهادي. والداعي إذا ظهر بعد تصريف الدواعي وإنفاقها، انبسط عليهم الهادي، وإذا انبسط الهادي على الداعي، انبسطت الهداية على الداعية. وعند ذلك يتبع المدعو الداعي، لا عوج له، ﴿وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً﴾[١٨]. والحزن وجود مشيئة الموحى، والبكاء وجود سنته في العبد، والداعي والهادي والموحى وسنته مشهد الحق الناطق في القدس الناطق، وداعيته، وهدايته، ووحيه، وسنة سنته، شهوده في المشهد والمشهود والشاهد، سر الغلبة الآلهية النازلة إلى العبد من مجرد نظرة الله تعالى وتقدس إلى عبده في الغداة والمشهود *. سر بلاغه إلى لب عبده، إذا اتصفت النظرة بالرحمة بالعشي، يفهم من قوله تعالى: ﴿بالغداة والعشي يريدون

---

(١٧) كذا في الأصل والصواب تسع.
(*) ٤٢ وجه.
(١٨) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ١٠٨.
(*) ٤٢ ظهر.

وجهه﴾[١٩]. قوله تعالى: ﴿إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾[٢٠]. لمّا تجلى الله ربه للجبل، الذي هو صورة غضب (موسى) عليه الصلاة والسلام، في نظر (موسى) إلى الجبل، وغضب (موسى) كان من وجودات كلام الله في (موسى)، وكان سر الغلبة الإلهية في غضبه: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخرّ موسى صعقا﴾[٢١] من جمال وجهه الكريم تعالى وتقدس، ونظرة (موسى) كانت حجاباً لمجرد النظرة الألهية إلى (موسى) بالغداة، فلما اتصفت النظرة الإلهية في (موسى) بالرحمة، سكت عن (موسى) الغضب، وصار الجبل ماء بالحقيقة، وأنزل الله تعالى من السماء ماء مقروناً برضا (محمد) عليه الصلاة والسلام، فدخل الماء في الجبل، ودخل رضا (محمد) في الغضب، فسكت الغضب عن (موسى)، ولان الجبل وانبسط، وانصرف سر الكلام عن الوجود، ونزل بمحله في (موسى)، فسمع (موسى) عند ذلك كلامَ الله، ووصل إليه بلاغ الله، واتصفت نظرته برحمته، وجمع الله تعالى * بين سر (موسى) وسر (محمد) عليه الصلاة والسلام، وظهرت يد الله فوق الأيادي من سر الأجتماع، وكان قبل نزول هذا السر، أوجب سر الكلام بمقتضى الغضب، على سر بني إسرائيل أحكاماً شديدة، وأموراً شاقة، وهي خمسة أحكام، التي سماها الله تعالى الأغلال، وهي: قطع أثر البول، وقتل النفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة، ووجوب القصاص دون الدِيّة، وترك العمل بتة في السبت. ولما نزل

---

(١٩) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٥٢، وقد وردت الآية في الأصل: (يريدون وجهه بالغداة والعشي).

(٢٠) القرآن الكريم، سورة الأسراء، الآية ٧٨.

(٢١) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(*) ٤٣ وجه.

سر لطف الحبيب ورقته في غضب النجي عليهما الصلاة والسلام، ارتفعت الأحكام وتبدلت، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾(٢٢). قيل: المعروف مكارم الأخلاق، وصلة الأرحام، والمنكر عبادة الأوثان، والطيبات ما كان يحرمه أهل الجاهلية من النحائر والسوائب والخبائث الميتة، والدم، والآصر ما عقدته من عقد نفيل، وهي شدة العبادة، والأغلال التي كانت عليهم، وهي التي ذكرناها من الأحكام. ولما تم سر الإرادة والنظر في (موسى) عليه الصلاة والسلام، خرج من السفينة * وخرق وجودات الخشوع، ورجع إلى حقيقة الحديث، وحقيقة الكلام، وحقيقة النداء، وحقيقة الأمر، ودخل سر الجواب في السؤال، وسر الرضا في الغضب، وسر الأثبات في المحو، فرقَّ السؤال بالجواب، وتبين له حقيقته واتصل جهره بسره، وسره بجهره، فأجاب الله تعالى حين دعاه، بواسطة الأذان، بلبيك اللهم لبيك، وحين دعاه بحكمة السؤال، حين قال: ﴿أَلستُ بربكم﴾(٢٣)، بقوله «بلى»، ولطّف الغضب بالرضا، وبان له حقيقته، وعلم أن الغضب كان بعض الرضا، وعلم نسبة الغضب مع قوله: «لبيك اللهم لبيك» ونسبة الرضا مع قوله(٢٤) «بلى»، وصفا وانكشف المحو بالإثبات، وظهر له حقيقة الألهية والنبوة، والتئام الطرفين فيه، ومناسبة المحو والإثبات لقوله «بلى» و«لبيك» وعند ذلك أدرك (موسى) عليه الصلاة والسلام معنى قوله تعالى:

---

(٢٢) **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(*) ٤٣ ظهر.

(٢٣) **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

(٢٤) دوّن السقط (لبيك اللهم لبيك ونسبة الرضا مع قوله) على الحاشية بخط ابن عربي.

﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾(٢٥). وظهرت الألفية والنقطة والأعراب في القلم والنون واللوح، فإذا يكون القلم صورة معنى الألفية، والنون صورة معنى النقطة، واللوح صورة معنى الأعراب، ومعنى الألفية محل فعله المجرد * الذي من قوله المجرد، حين قال: ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأتِ آباءهم الأولين﴾(٢٦). ومعنى النقطة محل أسمه الأعظم، ومعنى الأعراب محل الحرف المجرد والأسم والفعل والحرف حقيقة عرش الرحمن، الذي منه شرع نبينا المصطفى عليه الصلاة والسلام. والألفية والنقطة والأعراب بمجموعها معنى قوله: «أنا»، يعني: ﴿أنا الله رب العالمين﴾(٢٧). ولو نظرت نظرة صحيحة إلى باء «بسم الله»، وجدت فيه معنى الألفية والنقطة والأعراب، فإذا نزلت من الياء إلى (ألم ذلك) شاهدت وجود النقطة في الميم، ووجود الأعراب في اللام، ووجود الألفية في الألف.

هذا تمام الكلام في بعض إشارات الخشوع، والخضوع، والخنوع، والتذلل بين يدي رب العزة. واعلم أن الشيخ إذا انخرقت له جنود الخشوع إلى جلود الذكر، ظهر له عالم من الذكر في الصوت المجرد، النفس المجرد بحيث لا ينفهم له معناه، ولا لغيره، وظهر له أيضاً، عالم من الذكر في باطن الحركة، التي عليها مدار الصوت المجرد، والنفس المجرد، وعند ذلك يدرك خشوع مخه، وعظمه، وجلده *، وخياله، وسواده لله تعالى بواسطة نزول:

(٢٥) **القرآن الكريم**، سورة الرحمن، الآية ٢٧.

(*) ٤٤ **وجه.**

(٢٦) **القرآن الكريم**، سورة المؤمنون، الآية ٦٨، وقد وردت لفظة: **يدبروا في الأصل يذكروا.**

(٢٧) **القرآن الكريم**، سورة القصص، الآية ٣٠.

(*) ٤٤ **ظهر.**

(جبريل)، و(ميكائيل)، و(عزرائيل)، و(إسرافيل)، و(رضوان)، و(مالك)، فأذا ورد (عزرائيل) على (جبريل) في مجمع الألهية في الإنسان، خشعت جلودُه للذكر، وتبين فيه عالم علم الخبير، ويحصل له الخبرة بأمور خفية، وله أن يسمع من جلوده حديثاً ملكوتياً. وإذا وردَ (جبريلُ) على (عزرائيل) في محل الربوبية في الإنسان، خشع عظمُه لله، وتبين فيه عالم العليم، ويحصل له طرف من العلم المطلق، وله أن يسمع من عظمه من كلمات الكلام ما يأمره وينهاه. وإذا وردَ (إسرافيلُ) على (ميكائيل) في محل الحق، خشع مخهُ لله تعالى، وتبين فيه عالم الشهيد، ويحصل له العلم بظواهر الأشياء، ويصل من مخهُ النداء الحق جل جلاله إليه، وحصل له الدُنو إليه، والتَدْو، وإذا وردَ (رضوانُ) على (مالك) في عالم الرقة واللطف، خشع خيالهُ لله تعالى، وتنزل الأمر الألهي إلى حسه، وينزل عن إنوثة كل داعية، ويصعد إلى ذكورة داعي الله، فيقول في الله، ولا يخاف لومة لائم. وإذا وردَ (ميكائيل) على (جبريل)، و(مالك) على (جبريل)، و(ميكائيل)، خضع سواده فيسمع عند ذلك * من ظله وثوبه، وما يتعلق به، ويرى فيه من جمال الحق ولطائفه ما يشوقه إليه ويقربه إليه، وتصير إرادته وجهه تعالى وتقدس داره. ثم الشيخ ينزل إلى وجودات التقليب، وهي: وجودات الطهارة، والحدث، والعَوَض، والبَدَل، التي منها: القرب، والبعد، والربح، والنقصان للمريدين، فله القيام بين يدي رب العزة فيها بصفة المزيد في المريد؛ لأنه يقوم في مزيد البصيرة بين يديه،: ﴿يقلب الله الليل والنهار﴾[٢٨] [ويرفع أقواماً

(*) ٤٥ وجه.

(٢٨) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٤٤.

ويضع آخرين](٢٩). ويزداد له بصيرة وعلماً، بالرفع والوضع، وصار الميزان بيده نيابة عن الحق جل جلاله، يرفع به أقواماً، ويضع آخرين، فيقوم بالرفع والوضع، بزيادة بصيرة دائماً لأنه هو الوزّان، الذي يزن أرباب الرفع والوضع. وعند ذلك ينشق قرّة العين، بين النفْس والقلب، فترجع النفْسُ إلى الروح، والروحُ إلى الأمر، ونزلت حكمةُ النعي في النفس، فترق عينُ القرة، فتنبسط القرةُ فيها، إلى أن ظهرت في باطن حكمة النعي عينُ الرقة، مكّحلةً بوضوح، وكشف لا عوج له، فيجد الشيخ * عند ذلك من قوة الكمال والشرف والفوقية، وهي قوة قبول الفلق الأكبر، فتخرق عند ذلك وجودات التقليب إلى دار الرب جل جلاله، وبيته، وكعبته، وقدسه، فيخرج منها إلى دولة جعلها الله تعالى تذكرة ومتاعاً للمقوين. والمقوي من الأضداد، وهو أن يكون غنياً وفقيراً، بحيث ينتفع به الأغنياء والفقراء، ويكون فيه جهة التسبيح وجهة التربية، فصار بمثابة النار التي ينتفع بها الأغنياء والفقراء، وأهل الحضر والسفر، والمقوي الذي ينزل بالقواء، وهي الأرض الخالية، يقال للفقر مُقَوٍ لخلوه من المال، والمعنى مقو لقوته على ما يريد. يقال أقوى الرجل، إذا صار إلى حال القوة، والمقوي في الحقيقة هو المريد، الذي قوي بالشيخ، الذي هو في الخلق بمثابة النار المستخرجة من الشجرة، التي أنشأها الله تعالى، التي لا غنى بأحد(٣٠) عنها، فالشيخ، هو النافع للمستمتعين به من الناس أجمعين، كالنار التي يستضيئون بها في الظلمة، ويصطلون من

---

(٢٩) صحيح مسلم، مسافرين ٢١٩،، سنن إبن ماجه، مقدمة ١٦،، سنن الدارمي، فضائل القرآن، ٩.

(*) ٤٥ ظهر.

(٣٠) كذا في الأصل والصواب لأحد.

البرد، وينتفعون بها في الطبخ * والخبز، وهو متاع المريدين المقوين، وهم سبعة أجناس: مريد صادق، ومريد حاذق. إعلم أن المريد الصادق الذي لا يخالف قولُه فعلَه، ولا فعلُه قوله، فالذي يقول بظاهره يفعل بباطنه، والذي يقول بباطنه يفعل بظاهره، أحكم الله تعالى الرابطة بين ظاهره وباطنه، إذا قال صدقاً، ينخرق صدقه إلى قصده فعلاً، وإذا قصد فعلاً انخرق قصده إلى صدقة قولاً واعتقاداً، فهو صاحب الجهة التي منها مراتب التوجيهات والتوجهات، ومثل هذا المريد إنْ لم يلحق المريد الحاذق، يكون على نقصان بيّن؛ لأنه لم يقدر أن يفعل بباطن ما يقول بظاهره حالاً ومعرفة، وأنْ يوقع ما يقول بباطنه إيقاعاً في الوجود، بحيث يجده مفعولاً في الخلق، وربما يقول الصادقُ شيئاً ولم يحط به علماً، والحاذق إذا قال شيئاً، أحاط به علماً، فالصادق يوقع نفسَ الفعل بباطن القول في الوجود الخارجي، والحاذق يوقع * فعلَ الفعل في الوجود الذهني بظاهر القول، فعلى هذا يكون الحاذقُ سميعاً، له حظ من مراتب السمع، فحظ المريد الصادق من الصورة المخصوصة بالروح، وحظ المريد الحاذق من الروح والكمال أن يدرك أحدهما حظ صاحبه. ومريد خارق، ومريد ناطق، فالمريد الخارق الذي خرق سفينة العادات، وركب سفينة العبادات، ونزع من نفسه أصول العبادات، وقلع عروق الشهوات، ونزع من نفسه أصول الشبهات، فهو داخل وخارج وراجع وعارج، فهو بصري شاهد وما نطق، له حظ من مراتب البصر. فالذي حصل له في باطنه ما ظهر على ظاهره، والناطق الذي ينطق الحق جلّ جلاله

(*) ٤٦ وجه.
(*) ٤٦ ظهر.

على لسانه، ويضرب الحق على لسانه، ويفعل على فعله، فهو لساني صاحب ذوق وحظ من الوجدانيات والكمال أن يدرك أحدهما حظ صاحبه. ومريد لاحق، ومريد موافق، فاللاحق الذي أتم الأخلاق، وأنفق النفس وداعيتها غاية الأنفاق، حتى لحق بشيخه، وحظي بنفسه، واشتم رائحة ربه * من قميصه، فهو حق من شيخه في قومه، فهو ريحي طيبي مطيب معطر بريح (يوسف)، له حظ وافر من مراتب النيل. والمريد الموافق الذي يجري مع شيخه، ويضع قدمه على قدمه، وهو معه حيث هو بقلبه لا بعقله، فهو مسلوب العقل في الموافقة، فلا يميل إلى الأخلاق، ولا يلتفت إلى الأرزاق، بل ألقى قلبه على قلبه، لنيل آثار المحبة الألهية فيه، لما وقع نور الخلاّق على سدرة المنتهى وغشاها ما عشى، وقعت الملائكة عليها مثل القربان من نحب ربهم، فهذا الموافق وقع على قلب شيخه لما غشاه نور الخلاّق من حب ربه تعالى وتقدس، والكمال أن يدرك أحدهما حظ صاحبه. ومريد مصدوق، وهو الكامل الذي فيه مراتب أجناس المريدين، فهو في مقابلة الموجود من المشايخ، وهو فوَمي له حظ وافر من الأحاطات الألهية. فالمريدون مقبلون على سنة الله التي لا تقبل التبديل والتحويل؛ لأن الله تبارك وتعالى سنَّ لهم سنة من سنة وجهه على ستة أوجه، لهم منها: آذان * وعيون والسنة وجباه وأفواه وأنوف. يسمعون بها، ويبصرون بها، ويتكلمون بها، ويتوجهون بها، ويحيطون بها، وينالون بها، جعل الله تعالى تلك الأوعية والإستعدادات محلاً لآثار ذاته وصفاته، وأخلاقه وأفعاله، وأقواله، وأوامره تعالى

(*) ٤٧ وجه.

(*) ٤٧ ظهر.

وتقدس، ونور وجهه تعالى وتقدس يتلألأ له بين ذلك، وتنفتح أبواب الوجوه في قلوبهم، وتشرق به معالم صدورهم، فلا يزالون في رَوح وسَعة، وبركة من نوره تعالى وتقدس، ويتقلبون في فضله، ويخرجون من أنفسهم، ويبرزون لله، ويقومون بين يديه متضرعين والهين صرعى من شدة عطشهم إلى زلال حياتهم، ومن غاية شوقهم إلى روضة صلاتهم أسكرتهم النظرة، وأحرقتهم النضرة، وأحيتهم القطرة، بربهم متواجدين، واجدين مهرولين، من ركن إلى ركن، منشدين:

ظهورك في فكري ... ونورك في ذكري
وأنت كما تدري ... بكلك في صدري
ووجهك في وجهي ... وعبدك لا يدري *
وحبك في قلبي ... وأمرك في أمري
وسرك في جهري ... وجهرك في سري
وقدرك يا حقي ... بحقك في قدري
ولطفك في قهري ... وقهرك في صبري
ويومك في شهري ... وشمسك في بدري
ومازلت في أمري ... فأجري كما تجري
فترفع أثقالي ... وتكشف عن إصري
ودَرُّك في بحري ... وبرّك في برّي
وروحك في حوري ... وحورك في قصري
سرت مثل أنفاس ... إليّ على يسري
فيا ليت شعري أنت ... أو منك في شعري[٣١]

(*) ٤٨ وجه.
(٣١) مجزوء البسيط.

إعلم أن المريد الصادق هو الذي سعى بين صَفَا صُفّة صفات شيخه، وبين مُروّه مَروة ماهيته، وبين دنياه وآخرته، وبين صلاته وروضته، حتى أكمل شرائع الخرقة، بشعائر الحرقة، وشيّد أركان الوصلة، بهدم قواعد الفرقة، فأذا كمل في ذلك، صارت يده يد الشيخ في الباس الخرقة لأهل الحرقة من الفرقة، واكتسب بذلك حظاً وافراً من حكمة اليدين، اللتين خلق الله تعالى (آدم) بهما، على المعنيين النازلين * إلى القبلتين، أعني بهما معنى الذكورة والأنوثة والقهر واللطف، والغضب والرضا، وعند ذلك له أن يتابع شيخه على السمع والطاعة، ليدرك شرف كف المبايعة، كما أدرك شرف يد إلباس الخرقة؛ لأن كف المبايعة يخرج الكلام الحق جل جلاله معه، مع غمام الأنوثة وأكمام الذكورة؛ لأن الكلام إذا كان في غمام الأنوثة، يكون مقروناً بسر الخفاء والأختفاء، فلا يظهر عليه حقيقته. وعلامته أن يظهر ذلك في نفْسه، ويخفيه فيما بين الخلق، وهو يحسب أنه ممتنع، لكون ذلك إفشاء لسر الألهية، وما يتنبه لذلك، إن إخفاء ذلك لأنوثة ممزوجة بشُح النفس. وبعد ما أخرج الله تعالى كلامه معه من غمام الأنوثة، فأذا أخرج كلامه من غمام الأنوثة، ظهر عليه ما في باطنه، فيقول فيما بين الخلق، كما يقول في نفسه، ولكن لا يقع كلامه موقع الأيجاد، والتكوين، والتحقيق، بحيث إذ اقال شيئاً، يتكون في الوجود ويصير واقعاً في الخلق؛ لأن كلامه بعدُ في أكمام الذكورة، فأذا خرج من أكمام الذكورة، وأسقط الله تعالى عنه الذكورة * والأنوثة، ظهر عليه كلامه علماً، ووقوعاً، وإيجاداً، وتحقيقاً، فأذا وصل المريد إلى رتبة

(*) ٤٨ ظهر،

(*) ٤٩ وجه.

المبايعة مع شيخه، خرج كلامه من الذكورة والأنوثة، وبشرّه بالجنة حقيقة، وأدرك ما بشره به علماً ووجوداً في الدنيا والآخرة، ونال بذلك حظاً وافراً من وضع الكف بين الكتفين؛ لأن الله تبارك وتعالى كما أظهر الولادة الطبيعية، بأجراء سنة مسح اليد على ظهر (آدم) عليه الصلاة السلام، وهو كان أول الأنبياء، فكذلك أظهر الولادة المعنوية، بأجراء سنة وضع الكف بين كتفي نبينا المصطفى، وهو آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وصار الذر بمسح اليد الموجب لتكوين سر الولادة الطبيعية فيهم، أهلاً للجواب عن سؤال ربهم، وبوضع الكف الموجب لتكون سر الولادة المعنوية فيهم، أهلاً للشهادة والعلم بالله تعالى، فحصل لهم بعد مسح اليد، شرفُ القول والأخبار، وحصل لهم بعد وضع الكف، شرفُ الحياة والعلم لهم، من الحياة والعلم، نزول الروح، ومن القول والأخبار، نزول السكينة وخلق الله تعالى لهم، لساناً مركباً، من القول، والحياة، والروح، والسكينة[٣٢] وهو ينطق بالحق *، وينطق الحق جل جلاله عليه، وهو بين القدرة، والحياة، والقول، والعلم، واليد، والكف، متحركاً بالروح، ساكناً بالسكينة، وهو إنسان الكرسي. كما أن الله تبارك وتعالى رحمن العرش، علمه القرآن والبيان، وخلقه على ما كان، وأطلق اللسان، ومثل هذا اللسان يلقن لخلق الرحمن ذكر الله. فعلى هذا ينبغي للمريد الصادق أن يسعى لتكميل شرائع كف المبايعة، ليصل إلى شرف تلقي القرآن والذكر من لسان الملقن الذي يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم، وإياك أن تظن أن كف المبايعة يتم في المريد بدون لسان الذكر، أو أن تظن أن يدَ الخرقة تتم بدون

(٣٢) السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين أثبت على الحاشية بخط مخالف، وفي نهاية السقط صح ولعل أحد تلامذة ابن عربي قد قابل بين هذه المخطوطة وبين مسوداتها.

(*) ٤٩ ظهر.

كف المبايعة، فلا بد للمريد الصادق أن يكون له حظٌ من يد الحرقة، ونصيب من كف المبايعة، وسَهْمٌ من لسان الذكر. وإعلم أن المريد إذا كان معتكفاً في مسجد إرادته، وافياً بشرائط الإرادة والإعتكاف، لازماً مقيماً على مذهب الإتصاف والإنصاف، وَرَنَّ الشيخ على مرتبته في الأستغراق والإستكشاف، يحصل بينهما أزدواج معنوي مركب من معنى التعليم الإلهي والرش، ومعنى التحكم * والتسليم. وسر التعليم الإلهي الواصل إلى الشيخ يهيج التحكيم من المريد، وتحكيم المريد شيخه يسخر ظاهر المريد لشيخه، فينقاد له ظاهر المريد مع حرج، وسر الرش الإلهي النازل في التعليم الإلهي، يهيج تسليم المريد لشيخه، والتسليم يملك باطنه للشيخ، فينقاد له باطناً بلا حرج. وجزء من التعليم والرش في المريد الصادق، وهو التعلم والتسليم، وإذا حصل بينهما الإزدواج، والإمتزاج، والإرتباط، والإختلاط، بالنسبة الروحية، والطهارة الفطرية، على معاني التعليم والرد، والتحكيم، والتسليم، ولد منهما سورة الفلاح، على صورة الصلاح، في روضة النجاح، ويكون صورة الجمع بين المراد والمريد، ويصير الشيخُ بابَ المريد، والمرادُ بابَ الشيخ، وينفتح للمريد بابُ الفهم من الله ، وظهر القدير بقدمه ويده وروحه ونفسه. وقد ذكر الله في محكم كتابه تحكيمَ الأمة رسولَ الله، وتحكيم المريد شيخه إحياء سنة التحكيم. قال الله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حَرَجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[٣٣]. قيل *: «المريد الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ، وتأدب بآدابه،

(*) ٥٠ وجه.

(٣٣) **القرآن الكريم**، سورة النساء، الآية ٦٥.

(*) ٥٠ ظهر.

يسري من باطن الشيخ حال إلى باطن المريد، كسراج يقتبس من سراج، وكلام الشيخ يلقح باطن المريد، ويكون مقال الشيخ مستودع نفائس الحال، وينتقل الحال إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال، ولا يكون هذا إلا لمريد حضر نفسه مع الشيخ، وانسلخ من إرادة نفسه في الشيخ /يعني/[٣٤] يترك اختيار نفسه. ومبدأ هذه الحكمة كلمة الصحبة والملازمة للشيوخ، والخرقة مقدمة ذلك»[٣٥] واعلم أن الخرقة خرقتان: خرقة الأرادة، وخرقة التبرك، فخرقة التبرك، مبذولة لكل طالب، وخرقة الأرادة لا تصلح إلاّ لبالغ غالب، جمع الله تعالى فيه سر البلوغ، والغلب، والأرادة، والطلب فهو المريد الحقيقي، الذي وضع قدمه على الصدق والصحة، ليصح له البناء على أصل صحيح، فإن الشيوخ قالوا: «إنما حرموا الوصول لتضييعهم الأصول»[٣٦]، وقيل: «يقبح -بالمريد أن ينتسب إلى مذهب من مذاهب المختلفين، سوى طريقة الصوفية، فإن قواعد مذهبهم أقوى من قواعد كل مذهب، والناس أما * أصحاب النقل والأثر، وأما أرباب العقل والفكر، وشيوخ هذه الطريقة ارتقوا عن هذه الجملة، فالذي للناس غيب فلهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصود، فلهم من الحق سبحانه موجود، فهم أهل الوصال، والناس أهل الإستدلال»[٣٧] . وقيل: «إذا خرج المريد من

---

(٣٤) السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين أثبت على الحاشية: بخط مخالف، وفي نهاية السقط صح ولعل أحد تلامذة ابن عربي قد قابل بين هذه المخطوطة وبين مسوداتها.

(٣٥) لم نعثر عليه في مظان التصوف التي بين أيدينا.

(٣٦) **الرسالة القشيرية** ص ١٩٧، وأورد ابن عربي هذا القول في رسالة **القدس في محاسبة النفس** وذكر أنه لأبي سليم الداراني، ص ٥، بلفظ: «وإنما حرموا الوصول وهو الحقيقة بتضييعهم الأصول وهي الطريقة».

(*) ٥١ وجه.

(٣٧) «ويقبح بالمريد أن ينتسب إلى مذهب من مذاهب من ليس من هذه الطريقة وليس

جاهه وماله، فيجب أن يصحح عقدَه بينه وبين الله، أن لا يخالف شيخه فيما يشير عليه؛ فإن الخلاف للمريد في ابتداء أمره عظيم الضرر؛ لأن ابتداء حاله دليل على جميع عمره، ومن شرطه أن لا يكون له بقلبه على شيخه إعراض، ولو كتم نفساً من أنفاسه عن شيخه، فقد خانه في حق صحبته، ولو وقع له مخالفته فيما أشار عليه شيخه، فيجب أن يُقِرَ[٣٨] بين يديه، ثم يستسلم لما يحكم عليه شيخه عقوبة على خيانته. ومن فرائض حال المريد، أن يلازم موضع إرادته، وأن لا يسافر إلاّ بإذن الشيخ؛ فإن السفر للمريد قبل وقته سم قاتل، ولا يصل أحد منهم إلى ما كان يُرجى له إذا سافر في غير وقته»[٣٩]. وقيل: «من شأن المريد دوام * المجاهدة في ترك

اكتساب الصوفي إلى مذهب من مذاهب المختلفين سوى طريقة الصوفية، إلاّ نتيجة جهلهم بمذاهب أهل هذه الطريقة، فإن هؤلاء حججهم في مسائلهم أظهر من حجج كل أحد، وقواعد مذهبهم أقوى من قواعد كل مذهب. والناس إما أصحاب النقل والأثر وإما أرباب العقل والفكر. وشيوخ هذه الطائفة ارتقوا عن هذه الجملة، فالذي للناس غيب فهو لهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق سبحانه موجود، فهم من أهل الوصال والناس أهل الاستدلال». **الرسالة القشيرية**، ص ١٩٨.

(٣٨) ثبت فوق اللفظ (يُقِر) علامة (X)، ودوّن على الحاشية (تضرع، صح) بخط مخالف.

(*) ٥١ ظهر.

(٣٩) **الرسالة القشيرية**، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، وقد وجدنا أن ثمة اختلافات بين النسخة المطبوعة من الرسالة القُشيرية وإحدى النسخ الخطية التي اطلعنا عليها ورأينا أن نخرّج النص على المخطوطة ونشير إلى أن ابن عربي قد دمج ثلاث فقرات من الرسالة القُشيرية في فقرة واحدة: «فإذا خرج عن ماله وجاهه فيجب أن يصحح عقده بينه وبين الله أن لا يخالف شيخه في كل ما يشير عليه فإن الخلاف للمريد في ابتداء أمره عظيم الضرر لأن ابتداء حاله دليل على جميع عمره ومن شرطه أن لا يكون له بقلبه اعتراض على شيخه» ص: ٢٤٥ب ـ ٢٤٦أ. «ولو كتم نفساً من أنفاسه عن شيخه فقد خانه في حق صحبته، ولو وقع له مخالفة فيما أشار عليه شيخه فيجب أن يقر بين يديه في الوقت ثم يستسلم لما حكم عليه الشيخ عقوبة له على خيانته»

الشهوات، فإن من وافق شهوته عَدِمَ صفوته، وأقبح الخصال بالمريد، رجوعه إلى شهوة تركها لله، ومن شأن المريد التباعد من أبناء الدنيا، فإن صحبتهم سم مجرب؛ لأنهم ينتفعون به وهو ينتقص بهم»[40].

وقيل: «بذر كل فرقة المخالفة»[41]، يعني به من خالف شيخه، لم يبق على طريقه، وانقطع بينهما العلقة، وإن جمعتها البقعة، وأمثال هذه الشرائط والأمور مشهورة ومذكورة في الكتب وكلمات المشايخ. قلت وبالله التوفيق». ينبغي أن يكون حال المريد مع شيخه، وحال الشيخ مع مريده، كمال المقتدي مع الإمام، وحال الإمام مع المقتدي؛ فإن المقتدي يفعل مثل ما يفعل إمامه، وهو فيما هو فيه تبعاً له، ولا يزال إمامهُ يجره إلى آخر الصلاة ولا يجوز له أن يسبق الإمام أو يتأخر عنه تأخراً فاحشاً، ولا يقبل عليه إمامه إلاّ بَعْدَ قضاء صلاته، ولا يلتفت إليه قبل خروجه من الصلاة، ولا يجوز له أيضاً أن يخرج من صلاته بلا عذر. فكذلك المريد إذا اقتدى بشيخه في أمر دينه وآخرته * فلا يجوز أن يتأخر عنه، أو يتقدم، أو يفعل غير ما يفعل، أو يلتفت يميناً أو شمالاً، بل الواجب عليه أن يحل بما حل فيه شيخه، وأن لا يقصد الخروج من اقتدائه ومتابعته قبل أوان فطامه، وأداء صلاته. والمقتدي والإمام على أمر

ص ٢٤٦أ. «ومن آداب المريد، بل من فرائض حاله أن يلازم موضع إرادته وأن لا يسافر قبل أن يقبله الطريق وقبل الوصول بالقلب إلى الرب فإن السفر للمريد في غير وقته سم قاتل، ولا يصل أحد منهم إلى ما كان يرجى له، إذا سافر في غير وقته»، ص ٢٤٧أ. **الرسالة القشيرية** نسخة مصورة عن نسخة «عبد المجيد السنوي» المؤرخة ٧٣٥هـ.

(٤٠) **الرسالة القشيرية**، ص ٢٠٣.

(٤١) لم نعثر عليه في المظان التي بين أيدينا.

(*) ٥٢ وجه.

جامع، يوصلهم إلى حسن التوجه إلى سنة وجهه تعالى وتقدس. والشيخ والمريد على أمر جامع، يوصلهم إلى حسن إرادتهما وجه الله تعالى وتقدس. والأرادة إرادة حقيقية الوجه، والتوجيه توجيه ظاهر الوجه، وإرادة حقيقة الوجه أفضل وأكمل، فيكون المريد أولى بالإقتداء والمتابعة من المقتدي بالإمام. والله أعلم بالصواب، هذا تمام الكلام في هذا الباب.

٣

شرح سكان رباط الإرتباط الظاعنين من دائرة الإختلاط إلى نقطة الإلتقاط

إعلم خلصَك الله من أبناء العيب، الذين جعلهم الله سد باب أبناء الغيب، أن من أنباء الغيب * ما يوحي الحقُ سبحانه وتعالى إلى عباد مربوطين على قلوبهم، حتى انفصلوا عن عيوبهم، واتصلوا بغيوبهم، وهي أخبار كانت غائبة عنهم، أنزلها الله تعالى عليهم، دلالة على إثبات ولا يتهم. قال الله تعالى: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك﴾(١). وصحة ذلك يكون بالربط على قلوبهم، وأنواع الربط سبعة ومجموعها: رباط رَبْط على القلب، وربط على النفس، وربط على الروح، وربط على العقل، وربط على اللسان، وربط على السمع، وربط على البصر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وربطنا على قلوبهم إذْ قاموا فقالوا ربُنا ربُ السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططا﴾(٢). ثبت الله

(*) ٥٢ ظهر.
(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ٤٤، سورة يوسف، الآية ١٠٢.
(٢) القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية ١٤.

تعالى أصحاب الكهف، وعصمهم، حتى عصوا عدو الله، وأقروا بربوبية الله وحده وأنهم أن دعوا غيره، وعبدوه، كان ذلك شططا، يعني كذباً وجوراً، وأصل الشطط مجاوزة القدر، وكما ربط الله تعالى على القلب، ربط على النفس، والروح، والعقل، واللسان، والسمع، والبصر، لأنه مد حكمة الربط * عليها، حتى صارت كلها مربوطة في رباط العصمة والأثبات، فاقتضى الربطُ على القلب تصحيحَ القلب بالوحدانية، حتى لا يدعو[٣] غير الرب ولا يعبده. واقتضى الربط على النفس تصحيح النفس بألقاء ما فيها وترك ما ليس لربها، حتى لا تميل إلى ما سواه، وتكتفي بما يختار لها مولاها، واقتضى الربط على الروح تصحيح الروح بتطهيرها، وإطلاقها، عن وثاق النفس الأمر الألهي، وإلى النفس الرحماني، واقتضى الربط على العقل تصحيح العقل بدفع طيشه، ومنعه عن مباشرة أسباب عيشه، حتى يرشد إلى-الله بدلالة مؤدية إلى الحق. واقتضى الربط على اللسان تصحيح اللسان بتطهيره عن الكذب، حتى يأخذ صحيحاً، ويبلغ صحيحاً. واقتضى الربط على السمع تصحيح السمع بتجميع أجزاء السمع، حتى يسمع من الله ما لله وما يسمع من غيره ما ليس لله. واقتضى الربط على البصر تفتيح البصر على المراد، حتى لا يبصر من المبصرات إلاّ منظور ربه تعالى وتقدس، فيشاهد الأشياء به، ولايشاهده بشيء. وإذا كان العبد مربوطاً في رباط العصمة والأثبات، أنزل الله تعالى عليه * من أنباء الغيب ما يخرجه منه إلى ما يأمره، وإلى ما يدعوه، من أمر يتعلق به، أو بعبادة فيمتثله على الوجه الذي أمره، ثم يرجع إليه بزيادة في

(*) ٥٣ وجه.

(٣) كذا في الأصل والصواب يدعو.

(*) ٥٣ ظهر.

الهدى، وبزيادة ربط وإحكام، فلا يزال يخرج إلى دائرة الأختلاط، ويرجع إلى نقطة عين الألتقاط، ويجد في الخروج والرجوع من أنباء الغيب ما يثبّت فؤادَه، ويسكن جأشه، ويثبّت ولايته، ويقيم حجته ودلالته، ويرفع شهادته، ويحله على مرتبته، ويجعله فوق صفته. ومن جملة ما يجد في قلبه علم قلبه بربه، بحيث يهتدي إلى مراد الله تعالى في أفعاله وأفعال غيره بأمر لا يشك فيه، وبوقوعه في الوجود على حسب ما يقع له في الباطن، ولا يخطر بباله خاطر، ولا يتحرك فيه ناظر، إلا خرج ذلك إلى الوجود، وهو ظاهر طاهر، وبقدر ذلك دخل اليقينُ قلبَه،وغرسَ حبةَ المحبةِ فيه، وأظهرَ لبه، ومن جميع ما يجد في نفسه، وهو أن نفسه لا تتحرك، إلاّ بطرح ما لا يراد، ولا تسكن، إلاّ بوصول ما هو من المراد، فتخرج إلى الأشياء في خلوص الأرادة، ويرجع إلى الله تعالى بمحض الشهادة، وتلقي الحجاب، وتقشع السحاب، وتسمع الخطاب، وتدخل بقدر ذلك * فيها اليقظة الموجبة لفتح باب اللباب، ومما يجد في روحه، تطلعه إلى أمور آلهية، وأسرار غيبية، لا يهتدي إليها البشر، ولا يحيط بها الأثر والخبر، والتفكر والنظر، ويجدها صحيحاً في القرآن، وموافقاً للخبر، وبقدر ذلك يتحلى روحه بالبعث ويحتظي بما هو المراد النفح والنفث، ومن قبيل ما يجد في عقله صحة إرشاده له بطرق شتى، بحيث يصدقه العقول الصحيحة السليمة، ويشهده الوجود والقرائن الشريفة العظيمة، وبقدر ذلك يرجع سر الأفاقة إلى عقله، ويجمع بين عقله ونقله، ويحقق فرضه بنفله، ونفله بفرضه، ومما يظهر على لسانه، وهو أن ما يتلفظ به لسانه من غير أن يشعر به عقله و جنانه، أو يحيط به بيانه، يجده صحيحاً في

(*) ٥٤ وجه.

قانون العقل، متكوناً في صحائف الوجود، وما يكون فكان، وما كان ظاهراً فبان، وبقدر ذلك ينتبه إنسان لسانه، ويقع الأنتباه منه في أعيانه، ومن جملة ما يقع في سمعه، وهو أن يسمع من كل متصل به، ومنفصل عنه، ومن كل قريب منه، وبعيد عنه، ثم يجده صحيحاً في وقته، وما من شيء إلاّ هو يسمع منه، ونسبة سماعه * في الكل بنسبة واحدة، وبقدر سماعه يقلب الله تعالى صحيفة الوجود، التي هي باطنها وجوه الشهود، ومشهد الموجود، ويرمي بشواهدها إلى بيان كل كافر جحود، وبقدر ذلك وقع سر التنبه في سمعه، ويحيي سمعه بالتنبه، حتى يسمع من المسموع، كما سمع من محله، ومن جملة ما يحقق بصره، إنه ما أبصر شيئاً ببصره، إلاّ هو منه، أو هو عليه، فيشق الله تعالى بصره فيه، حتى ينفتح له به، وإذا نظر إلى شيء، يحيي الله تعالى ذلك الشيء بنظره، فتكون له الحياة، ولبصره التنبيه. واعلم أن الله تبارك وتعالى يتم مراتب اليقين، أو اليقظة، والبعث والأفاقة، والأنتباه، والتنبه، والتنبيه في العبد المربوط عليه بحكمة إخراجه إلى دائرة الأختلاط، وترجيعه إلى نقط عين الألتقاط. وبهذا تنبسط نكتتهُ، وتنشرح نقطتهُ، ويضع حمله نطفته. وإعلم أن أنباء الغيب ما يوحى إليه ربه تعالى وتقدس، أن المؤمن إذا أذنب، كان نكتة سوداء في قلبه، كما ورد في الحديث: [إن المؤمن إذا أذنبَ كان نكتة سوداء في قلبه فإن تاب واستغفر صُقِل قلبه وإنْ * زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى: ﴿كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾][4].

(*) ٥٤ ظهر.

(*) ٥٥ وجه.

(٤) سنن إبن ماجه، زهد ٢٩، مسند أحمد بن حنبل، ج٢، ص ٢٩٧، سنن الترمذي، تفسير سورة ٨٣، ١.

إعلم أن النكتة حجاب أسبله الله تعالى على سر: [كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أُعرف](٥)، وصورتها الكذب، والنفاق، والتكبر، ومن الكذب، وجود الكفر الفاحش، وهو نسبة الله تعالى إلى ما لا يليق بجلاله وصمديته، ومن النفاق نسبة النبي إلى ما لا يليق بحاله بنجاسة النفاق والشرك، التي لا يقبل الدعوة والنبوة، ومن التكبر زينة الشيطان، التي تمنع قبول الحق من كل ولي ذي حق. وهذه الصفات الذميمة تهيج داعية الذنب، فأذا أذنب العبد، كان نكتة سوداء في قلبه، من النكتة التي هي حجاب على سر كنت كنزاً مخفياً فأذا تاب العبد، واستغفر، طفقت النكتة في الكشف والبسط، حتى انبسطت النكتة، وانكشفت، وذهبت بصورها ولو نيتها، وانعكست كونيتها في القلب المصقول بصقيل التوبة والأستغفار، ويظهر للمتحقق في هذا المعنى قرينة قوله تعالى: فأردتُ أن أُعرف، وهي قوله ضمناً فشئتُ أن أعلم *، ويظهر من بين إرادته مقصوداً، ومن مشيئته ضمناً شهادته النازلة في قلبه، المتصنفة الشفاء الكلي المقرون بسر إدخال العبد معه تعالى وتقدس في شأنه الذي: ﴿كل يوم هو في شأن﴾(٦). فيه حتى تبين له فيها حقيقة قبر النبي عليه الصلاة والسلام، وقبر وزيريه (أبي بكر) و(عمر) رضي الله عنهما في سر «كنت»، وقبر خاتم الأولياء في آخر شأن العلم والمعرفة الموجودة في الشفاء الكلي. وعند ذلك يعلم أن الله تبارك وتعالى كل يوم في شأن من شأنه الذي كان في سر:

---

(٥) ورد الحديث في **كشف الخفاء** ج٢، ص ١٣٢ بلفظ: «كنت كنزاً لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم فبي عرفوني».

(*) ٥٥ ظهر.

(٦) **القرآن الكريم**، سورة الرحمن، الآية ٢٩.

[كنت كنزاً مخفياً فأردتُ أن أُعرف][7]. ويعلم أيضاً تقدير الأجل المسمى عنده، وهو تقدير زمان رفع الكنز، وظهوره على الرافع، وطريق رفعه تكميل التوبة بعد نزول النكتة، وكما أن النكتة حجاب على سر «كنت كنزاً مخفياً»، فكذلك النقطة حجاب على نوره الذي رش منه على خلقه، وقد ورد في الخبر: [إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن لم يصبه ضل وغوى][8] وفي رواية: [ألقى عليهم من نوره][9]، وكانت النقطة حجاباً على نوره والظلمة كانت حجاب النقطة * وصورتها الشهوة، والميل، والعادة، فأذا عمل العبد حسنة كانت نقطة بيضاء، تبيّض قلبه، فينجلي بذلك ظلمته. وإليه الأشارة بقوله عليه الصلاة والسلام:

[اتبع السيئةَ الحسنةَ تَمْحُهَا][10]. فإذا أناب العبدُ إلى الله تعالى من طاعته وحسنته، طَفِقت النقطةُ في التفسير والسطح، وذهبت بصورها ولونيتها، وتكونت في القلب بحقيقتها، وهو النور الذي رشَ اللهُ منه على خلقه، وبه يرى مكان الكنز المخفي، وبه يرفع ويظهر للمتحقق في هذا المعنى، بعد نزول النقطة ورفعها وسطحها بالأنابة قرينته الرش، وهي الألقاء، ويظهر به من بين فعل الرش وفعل الألقاء الشاهد، وأمره حتى يعلم تقدير أجل منكر مجرد عن قرينته، وهو تقدير زمان وصول النور إلى العبد. وإليه الأشارة بقوله

---

(٧) تقدم تخريج الحديث آنفاً.
(٨) سنن الترمذي ايمان ١٨، مسند أحمد بن حنبل، ج٢، ص ١٧٦ ـ ١٩٧.
(٩) سنن الترمذي، ايمان ١٨، سنن الدارمي، ج٢، ص ١٧٦ ـ ١٩٧.
(*) ٥٦ وجه.
(١٠) سنن الترمذي «بر» ٥٥،، سنن الدارمي رقاق ٧٤، مسند أحمد بن حنبل، ج/٥ ص ١٥٣، ١٥٨، ١٦٩، ٢٢٨، ٢٣٦.

تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده﴾(١١) فالأجل المسمى عنده، فهو تقدير زمان ظهور الكنز والأجل المجرد عن القرينة، فهو تقدير زمان وصول النور إلى العبد. ونوره أربعة أحرف، فمن رش الله تعالى عليه من هاء نوره، يكون * عمره في الدنيا طويلاً، أكثر من مائة سنة، وزمان ما بعد موته إلى مبعثه قصير(١٢)، وفي مقابلة هاء نوره تاء كنت، فمن كان أجله المسمى تاء كنت، يكون زمان آخرته طويلاً، وعمره قصيراً، ويكون ستين سنة، أو أربعاً وستين سنة. فأفهم ذلك، وهذا القدر يكفي في تقدير زمان الأجلين. وإعلم أن للعبد حالتين: حالة المعصية النازلة من حجاب النكتة وصورها، والحق جل جلاله يناديه فيها، ويدعوه إليه في حجاب الشيطان، فمن تاب إلى الله تعالى من حالة المعصية التي هي صفته، سمع نداءه، وأجاب دعاءه، والموصوف بالمعصية، مأمور بالرجوع إلى الله تعالى بقوله: أستغفر الله وحالة الطاعة النازلة من حجاب النقطة وصورها، فمن أناب إلى الله تعالى عن حالة الطاعة بالحمد والشكر له والنظر إليه ورؤيته ذلك منه دون رؤية نفسه، فهو ميت، والحق جل جلاله يناديه في حالة الطاعة، ويدعوه إليه بواسطة الملك، فمن أناب، سمع النداء، وأجاب الدعاء. والعبد في حالة الطاعة مأمور بقوله: الحمد لله. كما هو مأمور في حالة المعصية بقوله: أستغفر الله. وبين حقيقة الحمد وحقيقة الإستغفار مقامات * الرد أعني به الرد إلى الله مولاه الحق، الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿ثم رُدوا إلى الله مولاهم الحق الأ له الحكم وهو

(١١) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٢، وقد دوّن السقط «وأجل» على الحاشية.
(*) ٥٦ ظهر.
(١٢) كذا في الأصل والصواب قصيراً.
(*) ٥٧ وجه.

أسرع الحاسبين﴾[١٣]. ولا يزال العبدُ يسمعُ نداءَ الحق، ودعاءَه بواسطة الشيطان والملك، ويتوب وينيب إلى الله تعالى، حتى يخرج النداء والدعاء من حجاب الواسطة إليه، فعند ذلك يناديه الرب جل جلاله، ويدعوه بنفسه تعالى وتقدس، وهو آيب إليه من نداء الملك والشيطان، حتى وصل إلى محل الخطاب، فيخاطبه شفاها، وعند ذلك يخرج من حجاب نفسه، فينزل بهيئة المحل، وهي هيئة في حكمة الطول والعرض، ويجمع الله فيها بين نوره وكنزه، ورش نوره، ورفع كنزه، واختار له جمعة في الزمان، ولمعة في المكان، ونطفة في الإنسان، والجمعة في الزمان، أن يكون فيها جميع الأزمان، واللمعة في المكان، أن يكون فيها جميع الأمكنة، والنطفة في الأنسان، أن يكون فيها جيمع أنواع الخلق. ثم يجمع الله تعالى بين الجمعة واللمعة والنطفة، ويضمها إلى هيئة المحل، ويكون ذلك جنة لقائه، المستخرجة من باطن جبل التجلي * وجبل النزول، اللذين هما حجابان للتفسير، والسطح، والكشف، والبسط، فجبل التجلي كان حجاب التفسير والسطح، قلما تجلى له، فسر ما في باطنه، وسطح لـ (موسى) عليه الصلاة والسلام. وجبل النزول كان حجاب الكشف والبسط، فلما كشف عنه، بسطه لـ (محمد) عليه الصلاة والسلام، وكان جبل التجلي موضوعاً على حكمة الطول، بمعنى أنه لما فسره الله تعالى، طلع ما كان في باطنه، وارتفع، وصار مسطوحاً في السماء والهواء، مثل طلوع النور والنار. وجبل النزول كان موضوعاً على حكمة العرض، فلما كشف الله عنه، نزل ما كان في باطنه، وانبسط على وجه الأرض كالماء، وكان التفسير،

---

(١٣) سورة الأنعام، الآية ٦٢.

(*) ٥٧ ظهر.

والسطح والكشف، والبسط في الجبلين، بواسطة وضع الرب جل جلاله كفه بين كتفي النبوة، حتى خرجت داعية الدواعي، وهي داعية الحق من حجاب الحرية والرق، والذكورة والأنوثة، والتقابل بين الجوهرين، ودخلت في جنة اللقاء، والداعية يكون حقيقة بسط الهادي على الداعي، والداعي في الهادي، وهي المختصة بالشيخ، الذي وصفناه. وإعلم * أن ما من شيء إلاّ وفيه جهة الحرية، وجهة الرق، وجهة الذكورة، وجهة الأنوثة، وجهتا التقابل، وهي أصول الجهات الست، والميل إلى الأشياء يكون بمعاني هذه الجهات، وكذلك الحلال من الحرية، والحرام من الرق، والفضائل من الحلال، والرذيلة من الحرام، والكون واللون من التقابل، بين الجوهرين، فالإنسان إذا مال إلى شيء، لا يميل إليه إلاّ بجهة حرية فيه، إلى حرية في ذلك الشيء، أو بجهة ذكورية، أو بجهة إنوثية، أو بمعنى تقابل، فأن مال بجهة الحرية، فلا يميل إلاّ بوجه حلال، وإن مال بجهة الرق فلا يميل إلاّ بوجه حرام، وإنْ مال بجهة الذكورة، فلا يميل إلاّ لإكتساب الفضائل، وإن مال لجهة الأنوثة، فلا يميل إلا لاجتراح الرذائل، وإنْ مال بجهة التقابل، فلا يميل إلا بوضع كون في الذي مال إليه، أو بجذب لون منه إلى عينه وذلك يكون بأحراق ما بينهما، كما أن الصانع لو اتخذ قطعة من الحديد، وجعلها مدورة كصورة الشمس، ثم رفعها وأقامها في مقابلة قرص الشمس، حتى أثرت حرارةُ عين الشمس في عينها، فأذا رُفِعَتْ إليها قطعةٌ من قطن بمقدار قوة * حرارتها، تحترق في الحال، واشتعل القطنُ ناراً، وعند ذلك ظهرت جهة الكون واللون، وكذلك إذا

(*) ٥٨ وجه.

(*) ٥٨ ظهر.

وقع التقابل بين العينين. ومن الأشياء أن يكون عينُه في باطنه، ومن الأشياء أن يكون عينهُ في ظاهره، وإهلاك ما بين العينين يكون لوقوع العين في العين، وكان معنى من معاني عين الحديد في الشمس، لذلك تشبه الأشياء به، وكذلك معنى من عين الشمس في الحديد، لذلك تخرج النار من الحديد، وتقبل العكْس إذا اتخذته مرآة. وإعلم أن الحرية أثر من آثار الحياة، والرق أثر من آثار القدرة، وباطنها خط وقسط من الله الكريم، إن صار الحرية والرق لله تعالى. والذكورة أثر من آثار الحكمة، والأنوثة أثر من آثار الخلقة، وعين التقابل جوهر من جوهر الأعيان، فالإنسان إذا خرج من هذه الجهات، نزل بهيئة المحل، واجتمع عنده الطائف، والحافظ، وواعظ الله، والداعي إلى الله، ويكون حظه من أسمه الحفيظ، فيدعو عباد الله سراً وجهراً، بلسانه ولسان غيره، وفي صورة معرفته، وصورة فكرته، ويكون هو المصلي، الذي يناجي ربه بالحقيقة، صاحب توكل * وتسليم، وتفويض، ورضى، صورة الله تعالى على صورة السفرة، التي فسرت النفس المجردة به، سألته الله بها في الرسول، الذي هو صاحب التوكل والتسليم الحقيقي، والتفويض والرضى وهو الذي هتك الأنباء ستر نكتته، وقط أنباء الغيب حجاب نقطته، فتاب وطلت حتى دخل التابوت في طالوته، وظهر طالوته على جالوته، وخرج نونه على حوته، ونزل حقيقة الكشف، والتفسير، والبسط، والسطح في كتبه، وهو ما كتب ربه تعالى في قلبه من الإيمان: وانفتح طرفه في الكشف، والتفسير، والبسط، وصار حرف طرفه مصوراً بحقيقة الكشف والتفسير والسطح. والكشف كشف الغطاء عن وجه ما غطي بما ليس منه.

(*) ٥٩ وجه.

قال اللهُ تعالى: ﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[١٤] والتفسير تفعيل من الفَسْر، وهو كشفُ ما غطي بما هو منه. قال الله تعالى إشارة: ﴿ولا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾[١٥] وأحسن التفسير مايكونُ ناسخاً لجميع ما أوتوا به من أنواع الكشف والبيان. والبسطُ بسط صفة المكشوف، والسطحُ سطحُ حقيقة المكشوف. قال الله تعالى: ﴿وإلى الأرض كيف سطحت﴾[١٦]*.

(١٤) القرآن الكريم، سورة ق، الآية ٢٢.
(١٥) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية ٣٣.
(١٦) القرآن الكريم، سورة الغاشية، الآية ٢٠.
(*) ٥٩ ظهر، بعد هذه الورقة ثمة أوراق ساقطة لا يمكن تحديد عددها.

فيها بقدر ما وقع في الامكان، وعلامة القلب القابل، أن يستهلك عند قبوله، في نور نزول الواصل إليه، بحيث ينعدم فيه المعارضُ له، ولا يخطر بباله المزاحم، ولا يتصدى له في وجوده المنازع؛ لأنه قَبِل النازل الواقع فيه بجميع وجوهه، وبكله وجزئه، فما بقي له خارج منه يخرج عليه، أو عارج يعرج إليه، كالمرآة المنجلية المستعدة لمحاكاة ما ظهر فيها من العكس، ولقبول ما بطن في النفس. وعلامة القلب الحاضر مع الإنسان، أن تجري معه في معالم التعليم إلى حقيقة التكريم، ولا يقف عند علمه، بل يتبعه من اللسان إلى البيان، فأن كلمه الله تعالى بلسانه، أو بلسان غيره، أو أوحى إليه، أو ناداه، فأن قال: كيف أو لِمَ أو تفكر فيها سمع أو خطر بباله ما يعارض المسموع، أو قام منه منازع ينازعه في القبول، فهو قلب غير قابل من الله تعالى، وما سجد لربه حين أقبل عليه، وما خشع له من حيث تجلى له، بل هو مع نفسه مريض بأمراض الهوى، وحق لصاحبه أن يقال له: مالَكَ قلب ولا عقل؛ لأن

القلب هو القابل، والعقل * هو الخاشع، ولو خشع العقلُ لَلانَ القلب، ولو لان القلبُ لقبلَ ولو قبلَ ما يقابل المقبول بشيء يخرجه عن قبوله، وإنْ سلّك الله تعالى الأنسانَ في مسالك التعليم، ويطوق به بين اللسان والبيان، وبين الكون والشان، فإن وقف قلبه عند علمه، ولا ينزل معه حيث نزل هو في طبقات القرآن، فهو قلب غير حاضر مع ربه، بل هو غائب عنه، حاضر مع غيره، والقلب الحاضر القابل قلب جُدِّد عن الحظوظ، وطُهر عن قَتَر القساوة التي هي أثر القهر، ومعاينة النار التي هي حجاب الأعداء، حتى خشع لذكر الله، وما نزل به من الحق، ونزل في الحق النازل به كون الله تعالى الذي هو وحيه وكلامه ونداؤه، فأوحى إليه ما أوحى، وناداه بين وحيه وكلامه، فيشرح له في وحيه سر أني أرى، وحشر له في كلامه سر أني أسمع، ورشح من ندائه: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾[1]. فوصل إليه سر سمع الله ورؤيته وعلمه، فسمع ما قال له بين الوحي والكلام في النداء الذي هو بين الياء والكاف، وهو ياء الوحي، وكاف الكلام، قال له: نفسي ونفسك، فأجاب وقال *: ﴿كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيرا﴾[2]. إعلم أن مقتضى الكلام، إطلاق النظر إلى المتكلم، قال تعالى إشارة: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربِ أرني أنظر إليك﴾[3]. ومقتضى الوحي المفهم، رؤية الموحى. قال تعالى

(*) ٦٠ وجه.
(١) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٣٠.
(*) ٦٠ وجه.
(٢) **القرآن الكريم**، سورة طه، الآية ٣٤، ٣٥.
(٣) **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآية ١٤٣، وقد أورد ابن عربي الآية كما يلي: (فلما كلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك).

إشارة: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى﴾(٤). ومقتضى إناس النار، سماع النداء. قال تعالى إشارة: ﴿آنس من جانب الطور نارا﴾(٥) إلى قوله تعالى: ﴿ من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين﴾(٦). والنظر، والرؤية، والأيناس، من نار هي ثمرة شجرة الأمر المكوَّن الألهي، المغروسة في أرض السير الحاصل بالأسراء بالعبد، الذي له القلب الحاضر القابل، الذي صارت إحدى نفسيه ساعة، والأخرى قيامة. وثمرة شجرة الأمر محل نزول الأمر، وقيامه على نفسه، واستوائه على أمره، وإلى المأمور والمأمور به، ومحل مجيئه وإتيانه، وفي أمره المكون: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾(٧) أسمع، وأرى، وأعلم ما لا تعلمون، خلقتك بيدي وسويتك، ونفخت فيك من روحي، وجمعت فيك بين ألفات: أسمع، وأرى، وأعلم، وبين تاءات: نفخت، وسويت، وخلقت، وكنتَ باءات: بي، وبك، وبنا، فصرت بمجموع * حقائق الألفات، والتاءات، والباءات، معنى تاب عليه، أعني به فعلي الذي تاب الله به على (آدم). فأفهم من قولي: ﴿فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾(٨). ولما أكل (آدمُ) من الشجرة وذاقا منها، عريا عن اللباس، وخرج (آدمُ) من الشجرة، أدرجتك منه سري على سرك، فظهرتَ في نفسي ونفسك ونفسه، فسترتُ عليك بورق الجنة، فصرت كهيئة المكنون علماً، آخذ غيرك بك أخذ عزيز

(٤) القرآن الكريم، سورة النجم، الآية ١٠ - ١١.
(٥) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٢٩.
(٦) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.
(٧) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.
(*) ٦١ وجه.
(٨) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية٣٧.

مقتدر؛ لأن علمك فعل أمر، وأنت أمره المكنون بصفة الغلبة والأقتدار في الأعداء، ثم أُخرجكِ من ورق الجنة بوجهي على الوجوه كلها، بالرحمة، والقهر، وأُقيمك منادياً يوم القيامة ينادي نداءً سَمِعَهُ الأولون والآخرون، وأدفعُ بك خصمائي وأعدائي، وأرفعُ بك أوليائي وأحبائي. قال رسولي: [إذا جمع الله الخلائق يوم القيامة أمر منادياً فينادي نداء يسمعه الأولون والآخرون أين خصماءُ الله؟ فيقوم القدرية فيأمر بهم إلى النار][٩]. يقول الله: ﴿ذوقوا مس سقر * إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[١٠]. إعلم أن الله تبارك وتعالى أدرج الخلائق في (آدم) * عليه الصلاة والسلام، حين كان (آدمُ) في حكمة الشجرة، فوقع الأدراج في اللباس، فلما أكل من الشجرة، وذاقا منها، عُريا من اللباس، فأدرج فيه القلب الحاضر القابل، فوقع الأدراج في الحقيقة، والمدرج في الحقيقة ظاهري في نفسي ونفسك ونفسه، فله الخروج الحقيقي من بين الألفات والتاءات والباءات، إلى تاءات القدرة، والقوة، والإرادة، المبشرات إلى إحاطة الله تعالى بذاته وصفته وفعله، ومن وصل إليها، خرج من الشجرة والثمرة، وعلم كيفية الأشجار والأخراج بعضها من بعض، وكيفية الأثمار، واستخراج بعضها من بعض، وعلم أيضاً ظلمات عروق الأشجار وتفصيلها، بعلم وصل إليه من علم إني أعلم ما لا تعلمون، وبسمع وصل إليه من سمع إني أسمع ما لا تسمعون، وبدئي من بدئك إني أرى ما لا ترون، وبسر أن معي ربي سمع وعلم ورأى وسعّرنا شجرةِ الأمر، حتى رأيت ونظرت، وآنست، وغرست، في آخر الليل على أرض نقية بيضاء، بفضله

---

(٩) **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، الشعراني، في فصل «بيان الجنة والنار».
(١٠) **القرآن الكريم**، سورة القمر، الآية ٤٨ - ٤٩.
(*) ٦١ ظهر.

ورحمته. أعلم أن الشجرة الذي كان (آدم) عليه الصلاة والسلام * أكل منها، وذاقه، كان صورة الشاهد والشهيد، والجبار والجامع، والرب والرحمن، وكان في وسطها الفاكهة، والفاكهة كهف الألفات والتاءات، وكان في الألفات باب الأعادة، وفي التاء باب البدء، وفي الباءات باب البعث، وكان عرقُ الشجر العلم، والقدرة، والأرادة، التي تنشىء الأرزاق، ومن عرقها طلعَ العقلُ، والروحُ، والقلبُ، وظهر وافي القول، وأثمر القلبُ والملك لله، وأثمر الروح سر الواحد، وأثمر العقل سر القهار وأثمر[11] المجموع في القول: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾[12]. ولما أكل (آدم) عليه الصلاة والسلام من الشجرة، عريت الشجرة عن اللباس، وعري (آدم) عن اللباس، فأدرج بأكله منها، أولاده فيه من لباس الشجرة، ولما تاب عن فعله، أدرج في حقيقته من حقيقة الشجرة، القلب الحاضر القابل، أعني به قلب الخاتمين: خاتم النبوة، وخاتم الولاية، ولما عري (آدم) عليه الصلاة والسلام، وأدرج فيه الخاتمان، وظهر فيه البشر من الشجر، وسوّاه ربه، ونفخ فيه من روحه، وظهر النافخ والمسوي في البشر *، فقال للملائكة: ﴿فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يكون من الساجدين﴾[13]. كلمة له، إشارة إلى (آدم)، وإلى الخاتمين، وهي ثلاثة أحرف: حرفان مكتوبان وهما اللام والهاء، وحرف ملفوظ غير مكتوب، وهو موجود في علم الله تعالى، ومشهود في

(*) ٦٢ وجه.

(١١) دوّن ابن عربي هذا السقط أثمر على الحاشية بخطه.

(١٢) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية ١٦.

(*) ٦٢ ظهر.

(١٣) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية ٢٩ - ٣١.

الوجود، وهو الواو وجعل الله تعالى إشارة (آدم) في اللام، وإشارة النبي الخاتم في الهاء، وإشارة الولي الخاتم في الواو، «وسجد الملائكة» لـ (آدم) و«كلهم» للنبي الخاتم و«أجمعون» للولي الخاتم، ووقع القول في الملائكة، والأمر في العقل، والفعل في الروح، وأعقب الله أمره بعد قوله، وفعله بعد أمره، ونفسه بعد فعله، أعني نفس الفاعل النافخ المسوي تعالى وتقدس، وصار (آدم) والملائكة والسجود أسماء للبشر، وسراً جامعاً لحقائق الشجر، ولما امتنع (إبليس) عن السجود وأبى، انقلبت حروف آياته إلى حروف له، حتى انقلب ألف «أبى» إلى واو له، فظهر: ﴿لو أنزلنا﴾[١٤]. وانقلب «باء» «أبى»، إلى «هاء» له، فظهر به يعني: ﴿لو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾[١٥]. وانقلبت «ياء» أبى إلى لام له، فظهر «لي» يعني: ﴿فليستجيبوا لي﴾[١٦]. ثم إذا ذهب الله بألف أبى * عن واو له، وبدله مكان ألف الأحد، اجتمع سر الواحد الأحد في الولي الخاتم، وإذا ذهب بباء أبى عن هاء له، وبدله مكان باء البادي اجتمع في النبي الخاتم سر البادي الهادي، وإذا ذهب بباء أبى، عن لام له، وبدله مكان ياء اليد، اجتمع في (آدم) عليه الصلاة والسلام، سر اليد واللسان، ثم ينزل سر الواحد الأحد: ﴿في كتاب مكنون لا يمسه إلاّ المطهرون﴾[١٧]. وينزل سر البادي الهادي: ﴿في لوح محفوظ﴾[١٨]. وينزل سر اليد واللسان في:

---

(١٤) **القرآن الكريم**، سورة الحشر، الآية ٢١، **وسورة الأنعام**، الآية ٨.
(١٥) **القرآن الكريم**، سورة الرعد، الآية ٣١.
(١٦) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١٨٦.
(*) ٦٣ وجه.
(١٧) **القرآن الكريم**، سورة الواقعة، الآية ٧٨ - ٧٩.
(١٨) **القرآن الكريم**، سورة البروج، الآية ٢٨.

﴿إمام مبين﴾[19] وظهر من الأحد الواحد ﴿لقرآن كريم﴾[20]. ومن البادي الهادي: قرآن مجيد ومن اليد واللسان. إحصاء كل شيء. والكريم والمجيد: والذي أحصى كل شيء فهو مَلِك الملك، والمَلَك الذي أدرج اللوح والكتاب والأمام، في فعل أكل (آدم) من الشجرة، وجمع في اللوح والكتاب والأمام، بين الحب والمحب، والحب الذي ينبت من المحبة والخلة في الخلق الذي قال للقلم: أكتب فكتب القلمُ بحكمة تشبيك الملائكة، وخصف (آدم) عليه الصلاة والسلام في الجنة، الذي منه حكمة الحياطين، وبناء (إبراهيم)، وحفر النبي * (محمد) عليه الصلاة والسلام الخندق، وبناء البيت الحرام، وحفر الخندق، كان بناء واحداً، وإطعام الله تعالى عباده المخصوص بالبلوغ. يفهم من قوله: ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾[21] أنزل الله تعالى كتابه في القلب الحاضر القابل، بواسطة التشبيك والخصف، والبناء والأطعام، ويجعله به مكفي المؤن، فجعل باطنه مكتوباً بالتشبيك الملكي، وظاهره مكتوباً بالخصف الآدمي، ومسكنه مكتوباً ببناء (إبراهيم) و(محمد) عليهم الصلاة والسلام، ورزقه مكتوباً بكتابة الله تعالى، والكاتب والقارىء نازل في مكنونه، ومعاين في مفعوله، إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن الله تعالى غرس الفردوس بيده، فظهر منه «طوبى» و«سدرة المنتهى»، ثم ازدوج طوبى وسدرة المنتهى، فتولد منهما شجرة (آدم) في الجنة، وشجرة (نوح) في الدنيا، ثم

(١٩) **القرآن الكريم**، سورة الحجر، الآية ٧٩.

(٢٠) **القرآن الكريم**، سورة الواقعة، الآية ٧٧، وقد أورد ابن عربي هذا الجزء من الآية: (قرآن كريم).

(*) ٦٣ **ظهر**.

(٢١) **القرآن الكريم**، سورة الأنعام، الآية ١٤.

ازدوج الشجرتان، فتولد منهما شجرة (موسى)، بين الدنيا والآخرة، ثم صارت شجرة (آدم) شجرة الخلد، وشجرة (موسى) شجرة الصبغ، وشجرة (نوح) شجرة طيبة، وانمحت سدرة المنتهى وطوبى والفردوس بهذه الأشجار، وأثمرت تحت المحو بثمرة وجه ربنا * الأعلى في حجاب الورد، الذي هو صورة وجوه الروح والعقل، التي كانت منها الأديان والدول، والرزق والعمل، وأكل (آدم) عليه الصلاة والسلام من شجرته نعمة، فوصل سر المأكول إلى ظهره وصلبه، فأعطاه قوة حمل التمليك والتسخير، وجعله أصلاً في باب العلم والأسماء. وأكل (نوح) عليه الصلاة والسلام من شجرته بيديه، فوصل المأكول إلى جوفه، فجعله أصلاً في البناء، وأعطاه سر ذلك بركة وسلاماً عند الهبوط والأستواء. وأكل (موسى) عليه الصلاة والسلام من شجرته بسمعه، المؤيد بنظره، وجعله سر ذلك أصلاً في باب الكلام والنداء، ووصل المأكول إلى قلبه وعقله، والفم واليد والسمع محال عمل اللفظ والمعنى والفهم، ومنها يُشهر سيفُ الله المسلول على أعدائه، والصلب والجوف والقلب، محال المحو والأثبات، والماحي والمثبت لهذا المعنى فالصلب محل المحور، والجوف محل الأثبات، والقلب محل الماحي والمثبت لهذا المعنى. محا الله تعالى بالطوفان أولادَ (آدم) عليه الصلاة والسلام، وأثبت أولادَ (نوح) عليه الصلاة والسلام *، وظهر هو تعالى وتقدس في قلب (موسى) عليه الصلاة والسلام، حين قال: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[٢٢]. وكما أكل (آدم) من شجرته، أكل شجرته منه؛ لأنه خرجت التوبة والعلم والمعرفة من الشجرة، ووصلت منها إليه.

(*) ٦٤ وجه.
(*) ٦٤ ظهر.
(٢٢) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.

وأكلت من (آدم) زوائده، وكذلك أكلت شجرة (نوح) منه؛ لأنه خرجت منه الأنابة والصبغ، ووصلت منها إليه، وأكلت زوائده. وكذلك أكلت شجرة (موسى) عليه الصلاة والسلام منه؛ لأنه خرجت منه الأوبة والصبغ، ووصلت منها إليه، فأكلت منه زوائده. وبأكل الشجرة من (آدم) و(نوح) و(موسى) عليهم الصلاة والسلام، خروج طوبى وسدرة المنتهى والفردوس من المحو، ودخول (آدم) و(نوح) و(موسى) في حكمة المحو، وبأكل (آدم) و(نوح) و(موسى) من الأشجار، دخول الفردوس وطوبى وسدرة المنتهى في المحو، ودخول (آدم) و(نوح) و(موسى) في حكمة الأثبات، وبكمال الخروج والولوج، خروج الماحي، والمثبت من المحو والأثبات، فاعتبر حقيقة المحو، والأثبات وما بينهما في صورة القلم. إعلم أن القلم، صورة المحو والأثبات، وبينهما قدرة الله تعالى * وقوته، تظهران وتخرجان للمحو والأثبات على نعت القهر والغلب. والغلب يحكم ما يريد فيما أثبتت القوة الألهية، والقهر يفعل ما يريد فيما محا القدرة القديمة، والحكم في إرادة المشيئة وهي إرادة العبد، والفعل في مشيئة الإرادة، وهي مشيئة الله تعالى، وبين القدرة والقوة، الله الموصوف بصفاته، وبين القهر والغلب، الرب المنعوت بنعوته تعالى وتقدس، الذي يخرج إلى سر له في له، يعني: ﴿وله من في السموات والأرض كل له قانتون﴾[٢٣]. ﴿وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون﴾[٢٤] في السر: ﴿فقعوا له ساجدين﴾[٢٥] فالقهر صفة فعل القدرة القديمة، والغَلَب صفة فعل

(*) ٦٥ وجه.

(٢٣) القرآن الكريم، سورة الروم، الآية ٢٦.

(٢٤) القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية ٨٠.

(٢٥) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية ٢٩.

القوة المتينة، وبين انتشار القدرة والقوة في طرفي المحو والأثبات، والقهر والغلب، نزول القرآن في قلب النبي الخاتم، بصفتي البشارة والنذارة، وقرار المُنَزل في قلب الولي، بصفتي اللطف في البسط، والرقة في الشمول، ثم قيام الواحد القيم من حقيقة المحو، وقيام الأحد القيوم من[٢٦] الأثبات على أصل محل الإضافة المدرج في طي الياء، حيث قال: روحي ونفسي ومحل * الأضافة المدرجة في طي الياء في ياء النبي والولي، وهي في الحقيقة ياء واحدة، فأذا قام الله الواحد الأحد، القيم القيوم على أصل محل إضافته، نزل جملة القرآن، بقلب النبي، واستقر بلب قلبه، في قلب الولي، ودخل ياء النبي في ياء الولي، وهو عبارة عن دخول ذات اليقين، ودخول ذات اليقين برفع قواعد النظر والقرائن والشواهد والعقل، فما يدخل إلاّ بعد تجرده عن كل شيء، وسمي اليقينُ يقيناً؛ لكونه نقياً عن مزاحمة كل مزاحم، وإثبات كل مثبت، وإخبار كل مخبر، فيدخل بلا خبر ولا أثر ولا علم، فيتيقن صاحبُه بوجوده حقيقة، وهو اجتماع سر الياءين، أعني بهما: ياء النبي وياء الولي، ودخول أحديهما[٢٧] في الأخرى، ونزول القرآن والقدرة والقوة والقهر والغلب بصفتي الشمول والبسط بينهما، ثم دخول الياءين في الأضافة الأنهية، والنسبة والنسبة، فمجموع ذلك مسمى بإسم اليقين، وبالمحو والأثبات، ثم سر الأضافة في الأضافة، والنسبة في النسبة *، والدين في الدولة، والدولة في الدين، أعني بهما إضافة

---

(٢٦) دوّن ابن عربي هذا السقط: «وقيام الأحد القيوم من» على الحاشية بخطه.

(*) ٦٥ ظهر.

(*) ٦٦ وجه.

(٢٧) كذا في الأصل والصواب إحداهما.

(*) ٦٦ ظهر.

نفسي وإضافة روحي، في ياء النبي وياء الولي، ونسبة أعلم وأرى وأسمع في دال الدولة المحمدية، ودال دينها صلوات الله عليه، النازلين من دالي الأحد الواحد، وعلامة دخول اليقين ارتفاع يوم الشك عن صاحبه، حتى يتيقين بوجود رمضان في حجاب المحو والأثبات، الممتدين باعهما في الأسباب والأنساب، فباعُ المحو ممتد في كل سبب، وباعُ الأثبات ممتد في كل نسب، ثم تمتدُ باعُ السبب من المحو إلى الوضع، وتمتدُ باعُ النسب من الأثبات إلى الرفع، ويقع بين ذلك إشارة المشير، إلى العالم الخبير، في أمر منير، وهو قوله: صِف عن الخلق وصُف عند الحق وفِضَ في المحو والأثبات، والأسباب والأنساب، والرفع والوضع، فأنت الأعلى عند ربك الأعلى، وعند ذلك يعلم أن نزول استوائه، أنانيته تعالى وتقدس، يكون في أمره النازل في حقيقة رمضان، وهو أمره الخارج من سر أني أعلم وأسمع وأرى إلى قرآن مجيد في لوح محفوظ، * وإلى قرآن كريم في كتاب مكنون، وإلى إمام مبين فلما قال: إني أعلم وأسمع وأرى، استوى على أنابيته[٢٨] وإنيّته وكيفيته في أفعاله وأوامره تعالى وتقدس، خرج منه أمره إلى سمع الولي والنبي، وعلم النبي والولي، وإلى عينهما، فيقول لهما أعلم وأسمع وأر[٢٩]، بسمعي وعلمي وعيني، وهذا الأمر ينزل كل سنة في رمضان في حكمة الضياء والنور، فإذا نزل في النور، يكون نزولاً في الأثبات، وإذا نزل في الضياء، يكون نزولاً في حكمة المحو، لهذا المعنى يبصر الهلال قومٌ دون قوم، وأهلُ بلدة دون بلدة أخرى، إبقاء لحكمة المحو والأثبات في الخلق، خصوصاً في شهر رمضان، وعلى هذا

(٢٨) كذا في الأصل، ولعله قصد بها أنانيته.

(٢٩) كذا في الأصل والصواب أرى.

القرآن في الأثبات نور، وفي المحو ضياء، وفي المرا[٣٠] إشارة إلى استواء أنانيته وإنيّته، وكيفيته على أمره الخارج من قوله وفعله ونزوله، بعبارة: إني أعلم ما لا تعلمون، وأسمع ما لا تسمعون، وأرى ما لا ترون. واعلم أن على حكمة المحو والأثبات والسبب والنسب، والرفع والوضع، سمي الناموس ناموساً؛ لأنه المحو والأثبات، والسبب والنسب، والرفع والوضع * في الخلق، وبه يمتد المحو والأثبات من النبي والولي ، فيمد المحو من الولي إلى الأغنياء، والأثبات من النبي إلى الفقراء. أواخر سنة خمس وثلاثين وستمائة، يخرج النبي والولي من المحو والأثبات، ويشق دوائر السمع والبصر والعلم عن الولي في دال دمشق، وقد نزل سر المحو والأثبات، في أول سنة خمس وثلاثين وستمائة، في قلعة دمشق، وكان من مبدأ موت السلاطين، وانتقال الملك من واحد إلى واحد، فإذا انشق دائرة السمع، ملك الجيم ودك جيم الجبل، وخرج منه ياء النداء والأضافة، وصار الجبل بلى للولي، وبلا للعدو الشقي، فيسمع الولي ما لم يسمع غيره من الله، فيسمع أن الجيم يهلك بمجيء الجبار إليه في صورة عدوه فيظفر عدوه عليه ف ق[٣١]، لأن أعلامه صحيحة يُظهرها الله تعالى على وليه فاسمع، وإذا انشق دائرة البصر، هلك العين ودك باء الجبل، وخرج منه دال الدول والدين، وظهرت يد الله التي فوق الأيادي في الولي، وهي يد الجمع والتفرقة، فيها ياءات الأضافية، ودالات الدول * والأديان كلها، ويصير الجبل بدلاً مكان بدل، فينصر الولي، ويرى ما لم يرَ

(٣٠) كذا في الأصل.
(*) ٦٧ وجه.
(٣١) كذا في الأصل.
(*) ٦٧ ظهر.

غيره من رب العالمين، فيرى أن العين يموت بنزول الجبار فيه بحرارة نار الجور، علامة صحيحة يظهرها الله تعالى على وليه، فأراه، وإذا انشقت دائرة العلم، هلك العين الأخرى، وما يتعلق بدائرته، ودك لام الجبل، وخرج منه السين، وصار الجبل سلْ تعطل، واشفعْ تُشفعْ، وعند ذلك قام السيد في سلطانه من باطن الجبل، وعلم الولي ما لم يعلم غيره من الرحمن الرحيم، وعند ذلك يزول القهر عن صورة المحو والأثبات، بنزول محض اللطف في مخ الفعل الإلهي في الولي، فيقع فيه صريح الفهم، واعلم أن مبدأ انشقاق الدوائر من يوم الجمعة، السابع من رمضان، سنة خمس وثلاثين وستمائة. وهذه صورة الإنشقاق:



صورة الإنشقاق *

(*) ٦٨ وجه.

وعند تمام هذا الأنشقاق، اجتمع الماحي والداحي في الولي، وهما إسمان لله تعالى، ولرسوله (محمد)، اشتق منهما إسم (آدم)؛ لأن أسم (آدم) مركب من مادا[٣٢] موضوع بأذا المحو والأثبات، والدنيا والآخرة، وهو رحى في المحو والأثبات، رحى في الدنيا والآخرة. والداحي هو الحادي أحدي أمره وفعله وقوته، يسلك عبده الولي في مسلك الشمول، والماحي هو الحامي، أمي حكمه وحكمته، يعني من أم الكتاب، وبين الماحي والداحي، نوره الذي رشّ منه على خلقه، وهو نور الله الذي جعل صورة حقيقة الرش، حقيقة الشكر والرضا، وجعل الشكر مصوراً بصورة المشابهة، التي بها يقع العلم في الإفهام، وبها تصل المعرفة إلى الأنام، والرضا مصوراً بصورة المماثلة، التي بها يقع القبول في القلوب والعقول؛ لأن الروح رضي بما حكمه في المحكوم عليه، فأنْ كان المحكوم عليه مثلاً للروح، رضي بما حكمه في المحكوم عليه، فأنْ كان المحكوم عليه مثلاً الروح، رضي بما رضيَ به مثله، فأفهم. ونوره محل نفسه في نفسه تعالى وتقدس، وأثر الماحي والداحي والنور حقيقة الندم، والندم موقف النفس والسر في طريق * الهبوط والنزول، والنفس والسر ينزلان في آثار الظلمات والنور بين الماحي والداحي إلى قرار وسكون في مستقر عند الله تعالى فأذا تعبتْ في آثار الظلمة، تندمْ على ما عَمِلَتْ، فجعل الله تعالى ندمَها موقفاً لها، حى تستريح. إعلم أن (آدم) عليه الصلاة والسلام كان ينزل من الجنة إلى الأرض الحقيقية، وهي أرض الله، التي هي أصل الأراضي، فإذا وصل إليها، خرج من المحو، ومحل المحو فيه كان صلبه. وكان (نوح) عليه

(٣٢) كذا في الأصل.
(*) ٦٨ ظهر.

الصلاة والسلام يهبط من السفينة إلى حقيقة السماء، وهي سماء الله التي هي أصل السماوات، فأذا وصل إليها، خرج من الأثبات، واتصل بأول المحو، ومحل الأثبات فيه كان جوفه، وأول المحو هو المشير إلى حقيقة الأحاطة الألهية، كما أن (آدم) عليه الصلاة والسلام، إذا خرج من المحو، اتصل بآخر الأثبات المشير إلى استواء الحق جل جلاله على أنانيته وإنيّته وكيفية فيه، وأول المحو ميم، وآخر الأثبات تاء، والميم والتاء حرفان موضوعان لمعرفة الجمع والتعيين، وبهما تم التمثيل والتمثل، وبهما يرفع التمثيل والتمثل عن التائب المنيب، فوجد (نوح) * عليه الصلاة والسلام في أول المحو واو الوجه والوحي، وَوَجَدَ (آدمَ) في آخر الأثبات ألفَ الأصطفاء والأجتباء، وهما أثران من ألف الأخبار عن نفسه، حيث قال تعالى: ﴿ إنني معكما أسمع وأرى﴾[٣٣] والألفُ والواو أُدرجا في تركيب كلمة لو ينزل القرآن بينهما على جبل النزول والخشوع. وإعلم أن (آدم) عليه الصلاة والسلام هبط إلى أرض الله في حكمة المحو، فلما وصل إليها انقلعت عنه صورة المحو بهلاك أولاده عند ظهور الطوفان، وأن (نوحا) هبط إلى سماء الله في حكمة الأثبات، فصار أصلاً في النشأة والأثبات، إذا وصل إليها انقلع عنه صورة الأثبات عند ظهور طوفان الريح، وبين المحو والأثبات بحر الموت والحياة، الذي عبر عليه (موسى) عليه الصلاة والسلام، حين قال له ربه: ﴿أنِ أضرب بعصاك البحر﴾[٣٤] فعبر (موسى) وهلك (فرعون) على أثره، وكان (موسى) عليه الصلاة والسلام ذاهباً إلى (فرعون) بأمر الله حال حياته، وبقدر ما يذهب إلى (فرعون) يطرح

(*) ٦٩ وجه.

(٣٣) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ٤٦.

(٣٤) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية ٦٣.

بحجبه وزياداته عليه، وبما هو مانع إلى (فرعون) يطرح بحجبه وزياداته عليه، وبما هو مانع بينه وبين ربه تعالى وتقدس، وبقدر ذلك يذهب (موسى) في الله تعالى وحده، فلما عبر (موسى) على حياة (فرعون) * وجرده عن إحدى صفتيه وهي الحياة، صار حياً بحياة الحي النازل إلى ساحل الأثبات، وهبط (موسى) عليه الصلاة والسلام بين الموت والحياة، وكما أن (موسى) عليه الصلاة والسلام [كان](٣٥) ذاهباً إلى (فرعون) حال حياته، حتى جرده عن الحياة، فكذلك خاتم الأولياء أيضاً ذاهب إلى (فرعون) بعد موته، بقدر ما يذهب إليه بعد موته، يذهب إليه به، وبقدر ما يذهب به، يهتدي فيه وإليه إلى أن يقول له الحق جل جلاله: أن أضرب بقلمك العصا، فإذا ضرب، انغلق العصا، ويعبر هو على العصا، ويحيي (فرعون) على أثره، حتى صار محرداً عن صفته الأخرى، وهي الموت، وصار خاتم الأولياء حياً بكليته الحي(٣٦) النازل إلى ساحل المحو. عند ذلك يتم الأمر، فيموت الخاتم عند ذلك، عن كلية كل شيء، بكلية كلية كل شيء وعند ذلك يخرج (فرعون) من بين حكمة المحو والأثبات، والموت والحياة بـ (موسى) و(يسعى)، وضرب العصا، وضرب القلم وظهر سرُّ ﴿أنا ربكم الأعلى﴾(٣٧). أعلم وأسمع وأرى لما ضرب (موسى) عليه الصلاة والسلام بعصا البحر كتب على البحر أنا الحي في المحو والأثبات، وأنا الموت في الحياة، وأنا القبلة في كل الجهات *، ولما ضرب (يسعى) بقلمه

(*) ٦٩ ظهر.
(٣٥) أضفنا كان لكي يستقيم السياق.
(٣٦) دوّن ابن عربي هذا السقط الحي بخطه على الحاشية.
(٣٧) القرآن الكريم، سورة النازعات، الآية ٢٤.
(*) ٧٠ وجه.

العصا، كتب عليه أمر ربه فيقول: أنا الباقي في السر والعلانية، وأنا المنادي في الدنيا والآخرة، وأنا الماحي والداحي، والباني والداني، في روحي ونفسي وبيتي وعبدي. أعلم أن الله تبارك وتعالى جمع ياءات الأضافات في ياء يده تعالى وتقدس، ويده مبسوطة في اليمين، واليمين في اليقين.

إذا عرفتَ هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن أصل الأشجار استواء الله على أمر أنانيته، المشير إليه قوله إني أعلم وأسمع وأرى. وهي باطن أشجار (آدم) و(نوح) و(موسى)، والمثمرة منها خمس وعشرون جنساً، وهي في حكمة شجرة واحدة، استخرج الله تعالى بعضها من بعض، أولها: التوت، وآخرها الخوخ، والخوخ مستخرج[٣٨] من التوت، والتوت مستخرج من الخوخ، والمشمش مستخرج من الخوخ والتوت، وهذه الثلاثة صورة الختم، واستخرج الله تعالى من المشمش التفاح، ومن التفاح التَمر، ومن التمر العناب، ومن العناب الكمثرى، ومن الكمثرى الرمان، ومن الرمان السفرجل *، ومن السفرجل الجوز، ومن الجوز الفِرسك، ومن الفرسك الفِرصاد، ومن الفرصاد الفُندق، ومن الفُندق، الفستق، ومن الفستق الغبيرا، ومن الغبيرا، الجلوز، ومن الجلوز الأذْرك، ومن الأذْرك الأجاص، ومن الأجاص الموز، ومن الموز الزعرور، ومن الزعرور النارجيل، ومن النارجيل العنب، ومن العنب اللوز، ومن اللوز القطن، ومن القطن الورد، فالورد مستخرج من جميع الأشجار، وفيه معنى الصبغ والصنع، والوضع، والعوض، والصبغ، فلونه يشير إلى معنى الصبغ، وكون لونه يشير إلى الصنع، ورقته تشير إلى الوضع ولطافته في رقته تشير إلى معنى العوض، ورائحته

(٣٨) دوّن ابن عربي هذا السقط **مستخرج من** على الحاشية بخطه.

(*) ٧٠ ظهر.

تشير إلى الصنع. إعلم أن في كل جنس من أجناس الأشجار محواً وإثباتاً، فإذا ارتفعت مراتب المحو عن العبد، كشف له عن الفردوس، والكشف عن الفردوس كشف عن حجب الجمال والجلال، وعن حقيقة الكلام والشهادة الألهية، وعن فعله تعالى وتقدس، والكشف كشف عن يد الأمر، فأذا تاب الله على العبد، كُشف له عن الفردوس، وبقدر ما يتوب، ينكشف عليه * من المعاني الفردوسية، إلى أن ينكشف عليه بداء الأمره(٣٩)، وبدء ما خلق الله تعالى، وإذا تمت التوبة من طرف العبد، والكشف من قبل الحق جل جلاله، وصل التائب إلى الكاشف، والكاشف إلى التائب، ودخل فعل الله تعالى في قلب العبد مجرداً عن صفاته، فجعل القلب فوق كل شيء من المخلوقين، ونزلت شهادة الله تعالى في نفس العبد، فجعلتها شاملة شائعة في الحق، ووصل أمر الله إلى روحه، فجعل روحه كائناً في كل كون له نازلاً من كل كون إلى كل لون له، وحظي عقله من كلام الله وكلمته، وعند ذلك أناب العبد إلى ربه، وأسلم له فتجلى له ربه من حقيقة طوبى، وبقدر ما ينيب إليه، يتجلى له، إلى أن يتجلى له في معاني البعث وما يتعلق به، وإذا تمت له، الأنابة من طرف العبد، والتجلي من طرف السيد الحقيقي، وصل المنيب إلى المتجلي، والمتجلي إلى المنيب، ودخلت جنة الله التي هي صورة جمعه في نفس العبد، فجعلتها واسعة راضية مطمئنة مجردة عن ما يحجبها عن ربها، وقبول حكمه وأمره، ثم يصير العبد * مصوراً بصورة الجنة، فيظهر لسره لقاء الله في جنة الله، وعند ذلك آب العبد إلى ربه، وتخلى سره عن شيء

(*) ٧١ وجه.

(٣٩) كذا في الأصل.

(*) ٧١ ظهر.

يحتاج في قبوله أو رؤيته أو معرفته إلى ما سواه، وعند ذلك بنى له في العلم والفقه والفهم والدراية بيتاً مبنياً على ربوة ذات قرار ومعين، والربوة هي المكان المرتفع في أصل سدرة المنتهى[٤٠] ثم إعلم أن الله تعالى إذا أراد بعبد خيراً، تاب عليه، ثم كشف له، ثم رزقه الأنابة، ثم تجلى له، ثم مَنّ عليه، بنعمة الأوبة، ثم بنى له، والكشف والتجلي والبناء، حقيقة الكتب الآلهي والكشف والتجلي صورة كلمة يعني: [كان ربنا في عماء][٤١] والنور من الكشف، والظهور من التجلي، والوضوح من البناء، والفهم في بعض مواقع الكشف من مقتضياته، والقبول في آخر الكشف من عينه، والعلم في بعض مواقع التجلي من آثاره، والدراية في آخر التجلي من عينه، والفقه من أول البناء، وآخره النبأ العظيم، والبناء في مراتب الأعادة والأرسال ينزل إلى السعة الألهية، بقول الله: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[٤٢]. ثم ينزل سر الجمع من حقيقة الكشف إلى حقيقة البث، وينزل سر الفصل من حقيقة التجلي إلى فرق القرآن *، وتفريق الخلق، ثم ينزل من بين الجمع والفصل والبث والفرق، الأزلاف والذي، والأزلاف والذي، جمع، الجموع في كلمة (في) يعني: كان ربنا في عماء. والأزلاف: أزلاف جنة الله تعالى، والذي ذي أرضه تعالى وتقدس، والجنة محل جمع مجيئه، والأرض محل جمع مراتب إتيانه تعالى وتقدس.

إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن العبد الذي أوصله

(٤٠) دوّن ابن عربي هذا السقط: والربوة هي المكان المرتفع في أصل سدرة المنتهى على الحاشية بخطه.

(٤١) ورد في الحديث في: **سنن الترمذي**، ج٨، ص ٢٧٠،، **سنن إبن ماجه**، مقدمة ج١، ص ٦٤، **مسند أحمد بن حنبل**، ج٤، ص ١١ - ١٢، بلفظ: «كان ربنا بعماء».

(٤٢) **القرآن الكريم**، سورة القصص، الآية ٣٠.

(*) ٧٢ وجه.

الله تعالى إلى نهاية الكشف والتجلي والبناء أواه إلى ربوة ذات قرار ومعين في البناء، وأعطاه الكتاب الذي كتب بيده في التجلي، وشرح صدره في الكشف. إعلم أن الربوة هي المكان المرتفع من مكانة الله تعالى، والمكان المرتفع في الحقيقة من مكانة الله نفْس الله من الله العلي الأعلى، فآواه إلى نفسه، بحيث ينظر منه إلى الأشياء كلها، ولاينظر من شيء إليه تعالى وتقدس، وهو القرار الحقيقي، ومنه المَعين من المُعين، ومنه ينفتح عين المراد في المراد، حتى إذا قال العبد: (يا) فأجابه الله تعالى بقوله: (نعم)، مراد في مراد، ثم إعلم أن الله تعالى رَقَمَ رَقْمه في كل شيء، وفي رَقْمِه حقيقةُ الربوة والقرار والمعين، فالذي آواه الله تعالى * إلى ربوة ذات قرار ومعين، يرجع في كل شيء إلى رقمه، فينشق له رقمه، فيعرف فيه مراده تعالى وتقدس. إذا عرفت الربوة، فاعلم الكتاب. إعلم أن الله تبارك وتعالى كتب كتاباً بيده، وهي ستة خطوط، وأنزله في الكتب كلها: فمن قرأ منه الخط الأول، فهو يصاحب الله تعالى، والله تعالى يصاحبه، وهو العالم به حقيقة، ومن قرأ الخطَ الثاني، فهو صاحبُ نبيه ورسوله، فيصاحبُ نبيه ورسوله، وهو يصاحبه، ومن قرأ الخط الثالث، فهو صاحبُ العقل، والعقل يصاحبه، ومن قرأ الخطَ الرابعَ، فهو صاحبُ القلب، ومن قرأ الخطَ الخامسَ، فهو صاحبُ النفس، فيصاحبُ النفْسَ، والنفْسُ تصاحبُه، ومن قرأ الخطَ السادسَ، فهو يصاحبُ السلطان، والسلطانُ يصاحبه. إذا علمت الكتاب، فاعلم أيضاً شرح الصدر. إعلم أيدك الله بتوفيقه أن الله تعالى شرحَ صدرَ من أعطاه الكتاب، وآواه إلى ربوة ذات قرار معين للإسلام، شرحَ صدرةَ بأنواع السلام، وهي: سلام الله، وسلام ملائكته، وسلام أنبيائه، وسلام أوليائه، وسلام المؤمنين، وسلام أهل

(*) ٧٢ ظهر.

الجنة، في صور المحو والأثبات *. فإذا تم الشرح انمحى حجاب المحو والأثبات، ووقع السلام من السلام في صدره، وإذا وقع السلام في صدره، سَلِم عن كل ناقص ومانع، وعند ذلك شاهدَ الكمال الحقيقي سالماً عن أن يرِدَ عليه فعلُ الأبقاء والأفناء. وصاحب الكتاب، والرقم والشرح، على ما ذكرنا من التفسير، بحر الشكر لله في معنى الكلام والشهادة والرؤية، وهو المدرِك حقيقة الشكر. فافهم ولا تنكر. وإعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن ظلمات عروق الشجر ينجلي بأنوار بحر الشكر انجلاء حقيقياً، بحيث لا يبقى في صاحبه أثر ظلمة من ظلمات عروق الشجر، إذْ لو بقي منه أثرٌ لَظَلَمَ ومن ظَلَمَ ظَلِمَ، ومن ظَلِمَ لا يبصر، ولا يشاهدُ حقيقته، ولا حقيقة غيره، وظلماتُ العروق أربعةُ أجناس وهي: ظلمات البحر، وظلمات العروق، وظلمات الأرض، وظلمات السحاب، ومنها الظلمة التي خلق اللهُ تعالى الخلقَ فيها، ومنها الظلماتُ الثلاث، وتلك الظلمات إذا انجلت، ظهرت في العبد حقيقة الزوجية المشتركة بين الزوجين، وحقيقة الزوجية المشتركة بين الزوجين، أعني بهما: الروح والجور *، ويحيط به بينهما المؤلف بتآليف البقاء لأهل الجنة، وتآليف الفناء لأهل جهنم، حتى يزور أهلُ الجنة مؤلفهم بتآليف البقاء، فيلبسهم لباسَ المشيئة العظمى، حتى يتبوأون في الجنة حيث يشاؤون. ويزور أهلْ جهنم مؤلفهم في صورة القهر بتآليف الفناء. والصدِّيق من الأنبياء والأولياء أن يمكنه الله في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء، ويتبوأ في جنة المعرفة والعلم حيث يشاء، كـ (يوسف) الصدِّيق عليه الصلاة والسلام، وكخاتم الأولياء (يسعى)، والصدِّيق مؤمن بالله بأيمان ضروري،

(*) ٧٣ وجه.

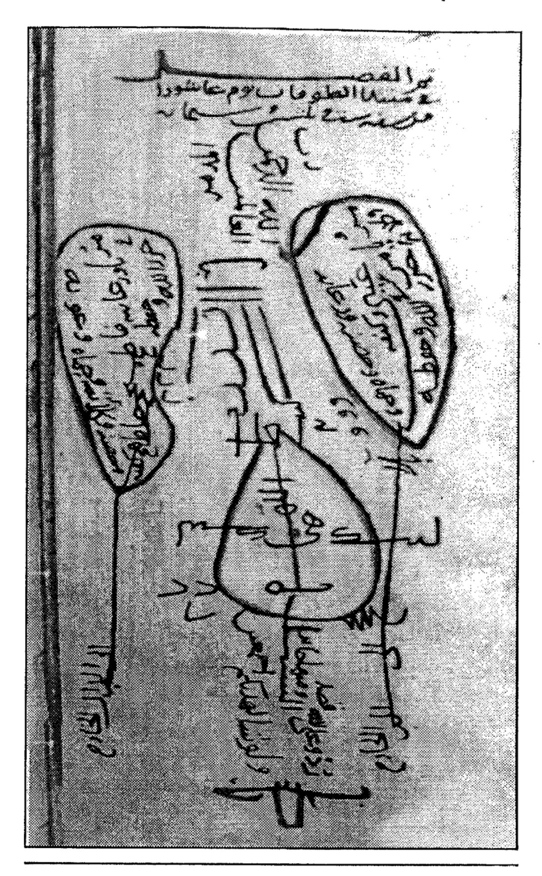
(*) ٧٣ ظهر.

والمؤمن بإيمان ضروري صدِّيق، بمعنى: إنه لا يكذب؛ لأنه لما آمن به قلبه جملة واحدة، يعني قبله في حقيقته بلسانه وقلبه وقالبه، وبمخه وعظمه، وكله وجزئه، فالذي يطهر منه يطهر من مقبوله، فلا يُتصور منه الكذب. وإليه الأشارة بقوله تعالى: [المؤمن يزني ويسرق ولا يكذب][٤٣]. وإذا أراد الله تعالى أن يَعْصم الصدِّيق عن نظرِ الأغيار، وأن يختاره لنفْسه، حتى يُفشي عليه أصلَ الأسرار، جعلَ لعصمته أسباباً أربعة، أحدها: أن يزيدَ في ماله، حتى يطمع فيه، وهو لا يفي إلاّ بالحق، فينقطعون * عنه، وتتصل بانقطاعهم أجزاءُ نوره بعضها ببعض، ويخرج من بينها أشخاصُ الظلمات، والثاني أن يزيدَ في منطقه، حتى يرقَّ كلامُه، وإذا رَقَّ، لا يُفهم منه ما يقولُ في باب الحقيقة، فينكرون عليه، فينقطعون عنه بأنكارهم عليه، ويزيد في أفعال نفسه، حتى يشق عليهم فعلُه، وحركاتُه، فينقطعون عنه بنيل المشقة منه، ويزيد في سفره، حتى يتهيأ لأسباب السفر، فيقعدون[٤٤] عن متابعته أهل الزيغ والنَفْس؛ لأن السفر يقل[٤٥] سر العبد من النفس إلى الروح. جلى الله تعالى ظلمات عروق الشجر بأنوار بحر الشكر، الذي هو ثمر الأشجار، ومد تلك الظلمات إلى أهل الظلم والكفر والنفاق.

تم بحر الشكر في نهر النكر. بحمد الله ومنّه، يوم الأحد، السادس عشر من شهر الله المبارك رمضان، سنة خمس وثلاثين وستمائة. تم. *

---

(٤٣) لم نعثر عليه في مظان الحديث التي بين أيدينا.
(*) ٧٤وجه.
(٤٤) كذا في الأصل.
(٤٥) كذا في الأصل ولعله قصد بها ينقل.
(*) ٧٤ ظهر.



(*) ٧٥ وجه.

٥

فصل في شرح مبتدأ الطوفان

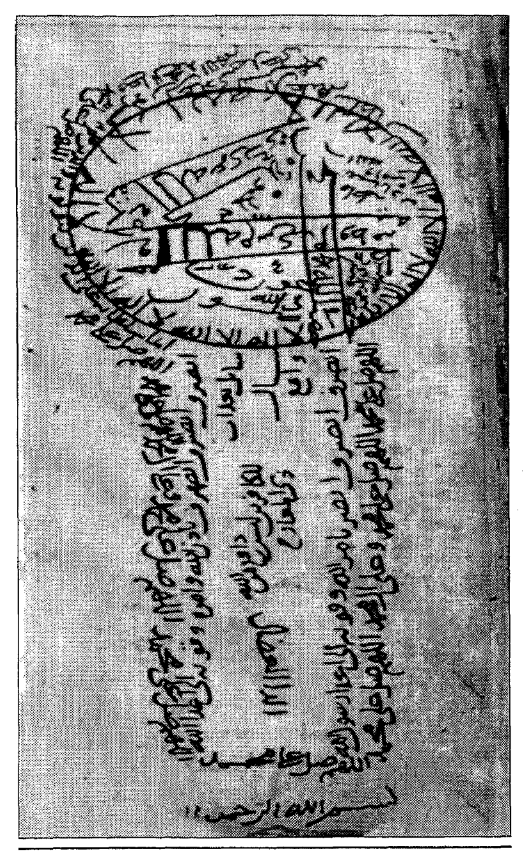
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، الذي ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء، القادر الذي جعل المبتدأ في الأنتهاء، والمنتهى في الأبتداء، كما جعل الياء في الألف، والألف في الياء، أحمده حمداً مستلزماً لتوسيع البناء، وأشكره شكراً هادياً إلى رفيع السناء، وأصلي على نبيه (محمد) خاتَم الأنبياء، صاحب القدم في مشاهدة القرب والأيحاء، وقرين القلم في أحوال[١] ألواح الأنباء، من يوم الكشف واللقاء إلى حقيقة الألتقاء، صلى الله عليه، وعلى آله صلاة تطلع شمس الهداية على نشر الضياء، في شوا كل الصفاء لأهل الوفاء. هذا فصل في شرح مبتدأ الطوفان، وفيما يتعلق به من رضى الرحمن لأهل العلم والبيان، وسخط الشيطان لأرباب الطغيان. قال (عبدُ الله بن مسعود)[٢]: «منهومان لا يشبعان، طالب علم،

---

(١) دوّن ابن عربي هذا السقط أحوال على الحاشية بخطه.

(٢) أبو عبد الرحمن إبن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي من أهل مكة ومن



(*) ٧٥ ظهر.

٥

فصل في شرح مبتدأ الطوفان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، الذي ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء، القادر الذي جعل المبتدأ في الأنتهاء، والمنتهى في الأبتداء، كما جعل الياء في الألف، والألف في الياء، أحمده حمداً مستلزماً لتوسيع البناء، وأشكره شكراً هادياً إلى رفيع السناء، وأصلي على نبيه (محمد) خاتَم الأنبياء، صاحب القدم في مشاهدة القرب والأيحاء، وقرين القلم في أحوال[1] ألواح الأنباء، من يوم الكشف واللقاء إلى حقيقة الألتقاء، صلى الله عليه، وعلى آله صلاة تطلع شمس الهداية على نشر الضياء، في شوا كل الصفاء لأهل الوفاء. هذا فصل في شرح مبتدأ الطوفان، وفيما يتعلق به من رضى الرحمن لأهل العلم والبيان، وسخط الشيطان لأرباب الطغيان. قال (عبدُ الله بن مسعود)[2]: «منهومان لا يشبعان، طالب علم،

---

(١) دوّن ابن عربي هذا السقط أحوال على الحاشية بخطه.

(٢) أبو عبد الرحمن إبن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي من أهل مكة ومن

النظرتين ظلال الله وهي ظل السلطان، وظل الجبروت، وظل الكبرياء، وظل العظمة، وظل العزة، وظل الجلال. وكان الماء محمولاً على ثلاث[٥] ظلال منها، والنور على ثلاث[٦] ظلال، وقد ذكرنا في بعض الكتب: أن النور بَسْط الجوهرة عند كشف الوجه، والماء بَسْط الدرة عند كشف النظر، ومجموع الماء والنور والروح والريح والنار والروع والنور والحور، صورة خروج الأمر الإلهي من الإرادة، والمشيئة والقدرة القديمة، إلى الوجود الآلهي وإلى الكون الرباني، ومن وجوده وكونه، إلى وجود المراد في الوجود، وإلى كون المريد في الكون، وإذا وصل الأمر إلى دين الأمر وحق دينه، وإلى كتابه وحق كتابه، صار الأمر مراداً في ذات الدُرة، والأمر مريداً في جوهر الجوهرة، والحقيقة في الحقيقة موجودة، ومرئية ومشاهدة ومبصرَة في ياء المراد والمريد، الذي هو محل النفس الكلي، الحاصل المختار من انبساط الجوهرة على الدرة، وانبساط الدرة على الجوهرة *. وغرس الله تعالى الفردوسَ بين النظرتين بيده، من سين النَفَس، وراء النور والنار والروع، وحاء الريح والروح والحور، في الماء والنور المحمولين على ظلال الله جل وعز، وعز وجل، فطلع الفردوس من النور والماء والظلال، في أشجار ثلاثة[٧] وهي: طوبى، وسدرة المنتهى، وشجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الخلد، لأن السين في محل العكس يكون شينا، والحاء جيما، وبقي راء النور والنار والروع على حالته؛ لأنه

(٥) كذا في الأصل والصواب ثلاثة.
(٦) كذا في الأصل والصواب ثلاثة.
(*) ٧٧ وجه.
(٧) كذا في الأصل والصواب ثلاث.

ظهر في الأبتداء بطريق العكْس، ومجموع الشين والجيم والراء، شجرة منها شجرة (آدم)، و(نوح)، و(موسى) عليهم الصلاة والسلام، والشجرة إنما تثبت في محلها؛ لأنها انجمدت ببرد الماء وبرد الهواء وبرد الظل، وإنما تنمو، أو تطلع بحر الهواء أو حر النار وحر الشمس، وبين الأشجار الثلاث شجرة الحروف، وهي شجرة خروج الأمر الألهي إلى وجوده وكونه، ووصول الأمر إلى المراد، وقد ستر اللهُ تعالى شجرة الحروف بشجرة العلم، وهي شجرة الخلد، وبشجرة العمل، وهي شجرة سدرة المنتهى، وبشجرة الحال، وهي شجرة طوبى. واعلم أن العلم من العدم * إلى الوجود والشهود، والعمل من الشهادة إلى الغيب، الذي هو باب العدم، والحال من العلم والعمل إلى الإضافة والنسبة، التي هي في آخرة الظلمة، والعبد يخرج من العدم إلى الوجود بالعلم، ويدخل بالعمل في الغيب، ويدخل في الظلمة ويخرج منها بالحال، فمن كمل في العلم والعمل والحال، رفعه الله عن المحل إلى عالم الإرتفاع، وقطع عنه غصنَ العلم، وغصنَ العمل، وغصنَ الحال، فيخرج من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم، ومن الوجود والعدم إلى الظلمة، التي هي الحائلة بين الوجود والعدم، فيُخْبر عن الله تعالى بوجود أشياء كانت معلوم الله تعالى قبل خلقها، وهي معلوم عنده في العدم قبل خروجها إلى الوجود، ثم ينزل من معلومه إلى علمه في الوجود، فيشاهد المخبر به كما أخبر، كما كان يترقى عن علمه إلى معلومه في العدم، ويصير العدم عند كالنوم فيقول: رأيت في النوم، أو رأيت في المنام كذا وكذا، وعند ذلك صار هو صائراً بذاته، وذرته السابقة المتقدمة على جملة صفاته إلى ذات الله تعالى

(*) ٧٧ ظهر.

كما كان * سائراً بصفاته إلى صفات الله تعالى وإلى ملكه تعالى وتقدس، فيعلمه عند ذلك المقامات العدمية، وما في العدم من الحقائق، ثم ينخرقُ العدمُ إلى الوجود، وتنكشفُ الظلمةُ بينهما، والعارف بالمراد، رجل قطعَ اللهُ عنه أغصانَ العلم والعمل والحال، ورفعه عن المحل إلى عالم الأرتفاع؛ لأن المتوقفَ على الصفات وعلى العقل والروح والقلب والسر، غير عائد إلى الله تعالى بذاته وماهيته، وهو بين سدوده وحدوده، فأنى يصير صابراً بماهيته إلى ذات الله عز وجل، حتى يعلم مراده في الأشياء حقيقة، وهو الذي تعرَّف إليه الربُّ عز وجل بألهيته في الوجود والشهود، وتعرَّف إليه بخصوصيته، يعني خصوصية نفس العبد في ظلمات الجحود، وتعرَّف إليه بمراده في العدم، الذي هو نهاية السجود، وهو على دين نبينا (محمد) عليه الصلاة والسلام، ودينه الرجوع مما سوى الله تعالى، إلى الله وحده، فأول الرجوع الندم، وآخر الندم صيرورة العبد بما هيته إلى الله وحده، والعدم محل عروج الأمر والملائكة والروح إليه، يعني إلى مافي العدم مما أعد لعبده * في حقيقة فعله وأمره عز وجل،: [مما لا عينٌ رأت ، ولا أذن سمعت، ولا خطرَ بقلب بشر][8]. وإعلم أن العبد الذي دخل العدم، الذي هو آخر نهايات القدم، والقلم الذي هو جامع سر القدم والرجل والساق، فكان آخر القلم وآخر القدم العدم، عبد جمع الله تعالى فيه الدهنية واللبنية والنورية والحرية الغريزية، وأباح له الوضوء بالدهنية والمائية

(*) ٧٨ وجه.

(*) ٧٨ ظهر.

(٨) صحيح البخاري، بدء الخلق ٨، تفسير سورة ٣٢، ١، توحيد ٣٥، صحيح مسلم، إيمان ٣١٢، جمعة ٢ ـ ٥، تفسير سورة ٣٢، ٢، ٥٦، ١، سنن إبن ماجه، مسند أحمد بن حنبل، ج٥، ص ٣٣٤.

والنورية، ألقى إليه من حياة نظره، فعلق بمائيته، وألقى نور وجهه في نوره ذكره، فعلق بدهنيته، فاشتعلت أجزاؤه وأبعاضه، ومخه وعصبه، وظاهره وباطنه نوراً، وألقى إليه من شهادته لنفسه بالوحدانية، فعلق بنوريته، وأرسل إليه من نَفَسه في نَفْسه تعالى وتقدس، فعلق بحريته، فهو الذي وضّأه الله وضوء الحياة الحقيقية، بلبنيته المائية، ووضوء الصلاة الحقيقية، وهي المواصلة بين العبودية والربوبية بالدهنية، التي هي مخ اللبنية، ووضوء الإتحاد والتوحيد بالنورية ووضوء المقارنة في الأشياء كلها بالحرية، فهو الكامل في الوضوء والصلاة، والتام في الشهادة والحياة، والمهتدي إلى المراد، وحقيقة الإتحاد: ﴿وإنْ * من شيء إلاّ يُسبّحُ بحمده ولكنْ لا تفقهون تسبيحهم﴾[9] وهو يفقهُ تسبيح كل شيء، لأن يد القدرة أدهنت الأشياء بدهنيته، فأشعل الأشياء نارُ ذكره تعالى وتقدس، وهو يفقه تسبيحهم وذكرهم؛ لأن الأشياء نطقت وعرفت، وذكرت بإيريته[10]، وهو عبد جذّ[11] الله عنه غصنَ العلم، وقال له: [جف القلم بما أنت لاق][12] في الوجود، وجذّ عنه غصن العمل وقال له: [جف القلم على علم الله][13] في الظلمة وجزَ عنه الحال وقال له: [جف القلم بما هو كائن][14] إلى يوم القيامة في العدم، فأعطاه الله تعالى بذلك تفصيل الجملة، وأعطاه جملة

(*) ٧٩ وجه.
(٩) **القرآن الكريم**، سورة الإسراء، الآية ٤٤.
(١٠) كذا في الأصل.
(١١) جذ: الجيم والذال أصل واحد، إما كسر وإما قطع، **مقياس اللغة**، ج١، ص ٤٠٩.
(١٢) **كشف الخفاء**: ج١، ص ٣٣٢، حديث رقم ١٠٧١.
(١٣) **مسند أحمد بن حنبل**، ج٢، ص ١٧٦، ١٩٧.
(١٤) **مسند أحمد بن حنبل**، ج٢، ص ١٧٦، ١٩٧.

التفاصيل، وأعطاه فراغ التفصيل عن الجملة، وفراغ الجملة عن التفاصيل، حتى رغب منه إليه بجزء لا يتجزأ، ولا يتبعض: ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾[١٥] أخرج الله تعالى بفضل رحمته حسه من المحو والمسْخ، ونشر فيه سلامَه ورحمته من نَفَسه، وريحه بيانه، وهو أن الله تعالى لما غرس الفردوس من سين النَفَس وحاء الريح، دخل حسُ النَفَس والريح في نَفْس الإنسان وروحه، فوجد الروحُ بذلك ريحه، والنفْسُ * نَفَسه، فمال أحدهما إلى الآخر؛ لأن الريح والنَفَس كانتا توأمين، فما التأم أحديهما[١٦] إلى الآخرى على حس النَفَس والريح، نزل الرب جل جلاله من كلمه في يعني كان ربنا في عماء بين النَفَس والريح، في النَفَس والريح، وعند ذلك محا الله تعالى سين النفسِ بشين الشجر، ومسح حاء الريح بجيم الشجر، وانعكس حس النفس والريح في الحواس الخمس، وصار الحواس متحركة بوجوده إلى ظواهر الأشياء المحسوسة، وأنما فعل الحكيم ذلك لتنفصل النَفْسُ عن الروح، وينزل النازل من فيء النَفَس والريح بينهما، وإذا نزل بينهما، طمسَ اللهُ تعالى فعلَ المحو والمسخ الوارد على سين النَفَس، وعلى حاء الريح، وإذا فعل ذلك انتشر سينُ النَفَس في الحواس، ويُنشر الله تعالى بانتشاره سلام الله، وانتشر أيضاً حاء الريح، وينشر الله عز وجل بانتشارهما رحمته، وإذا نشر اللهُ سلامه ورحمته في عبده، نزل سره في سمع العبد وبصره، وصار سمعه مفتوحاً بنشر سلامه فيه، وبصره مفتوحاً بنشر رحمته، ويكون هو الولي في سمعه، والحميد

---

(١٥) القرآن الكريم، سورة الإنشراح، الآية ٧ ـ ٨.

(*) ٧٩ ظهر.

(١٦) كذا في الأصل والصواب إحداهما.

في رحمته. إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة والحِكَم الجسيمة، فاعلم * أن ابتداء الطوفان من النَفَس والريح، ثم من الماء، ثم من النور، ثم من القلم. الأشارة إلى بعض مراتب الطوفان في حكمة الجمع بين (نوح) عليه الصلاة والسلام وبين (يسعى) خاتم الأولياء، في الحاء والياء، وفيه نزول الحي فقال: كن على ما أنت عليه، فأنت على ما أنت عليه، إلى المطلوب والمقصود، ستجد وستصل وستشاهد وسترى، أوفقه الحي فقال: ابتداء الطوفان كان في السدس الباقي من ليلة الأربعاء، بعد موت (آدم) عليه الصلاة والسلام، بأربع مائة سنة وإثني[١٧] وثمانين سنة، فظهور الطوفان كان آخر يوم الأحد، حين بقي منه مقدار ما بقي من ليلة الأربعاء، التي كان فيها ابتداء الطوفان، وكان بين ابتدائه وظهوره ثماني عشرة سنة، وكان ابتداء الطوفان في حكمة أرض (كنعان). وظهوره كان في (كوفة)، ابتداء على حكمة النفي، وظهر على حكمة الأثبات، يعني هشت وينست[١٨] ومجموع ذلك في يسع من الوجودات، وهي التي تَعسَ عبيد الدراهم والدنانير، ووجدتها الستعة عبيد الآخرة، وعبيد رب التصاوير والتفاسير، وكما فار التنور من أرض * (كنعان)، وأرض كوفة، فجر الله تعالى عيونا، وفتح أبواب السماء، وفتح باب الأبواب، في كبد السماء، بماء منهمر وكانت السماء بلا سحاب، والأرض بلا حجاب، والتقى الماء على أمر قد قدر بين السماء والأرض، وبين المشرق والمغرب، وبين أيدي

(*) ٨٠ وجه.
(١٧) كذا في الأصل والصواب إثنتين.
(١٨) كذا في الأصل.
(*) ٨٠ ظهر.

الملائكة وخلفهم، على معنى قوله تعالى: ﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه تُرجعون﴾[١٩]. ظهر عَمد الحكم والحمد والرجوع في السماء، وعَمد المدح والعروج والمحل، وكان الألتقاء بين البيت العتيق وبين البيت المعمور، فصعد ماء الأرض بمقدار نزول ماء السماء مرتين، والتقى الماءان، فدفع ماء الأرض في ماء السماء على معنى النور والعقل، ودفع ماء السماء في ماء الأرض على معنى الروح والنَفْس فضحكت أرض العرض السماء بنور ربها، وضحكت أرض الفرض في الأرض بصُور برها، وكان متضمن ماء الأرض، طلوعُ النور في الروح إلى العقل، وكان متضمنَ ماء السماء، نزولُ الروح في النور إلى النفس، وكان هذا الطلوع والنزول بين كان وكن، وكان الألتقاء على معنى كنت، فلما وصل الروح إلى النفْس، صار (نوحاً)، ولما وصل النور إلى العقل صار النور صوراً *، وكان بين الروح والنور استواء الرحمن على أمره النازل بين النور[٢٠] والروح، والنور والروح والأمر: ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾[٢١] التي هي محل قدم الجبار، ومحل رجل الله رب العالمين وبين القدمين ساق، والرجل والساق والقدم معنى سفر[٢٢] في الأنتهاء والوضع، ومعنى القلم في الأبتداء والدفع، وأعلم أن السفينة بقيت على وجه الماء ستة أشهر، ثم استوت على الجودى، وبقي (نوح) فيها عليه الصلاة والسلام

(١٩) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٧٠.

(*) ٨١ وجه.

(٢٠) دوّن ابن عربي هذا السقط النور على الحاشية بخطه.

(٢١) القرآن الكريم، سورة الهمزة، الآية ٦ ـ ٧.

(٢٢) دوّن السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين على الحاشية بخط مخالف وثبت في نهاية السقط لفظ صح.

ثلاثين يوماً، ونزل وهبط منها إلى الأرض بعشرة أيام، وبلغت الأرض ماءها في أرض حيرى وأرض حيرى بعضها في الشام، وبعضها في خراسان، أوقفه الحي وقال: كان ماء السماء من ريح الروح، وماء الأرض كان من نَفَس النور، وهو نَفَس الرحمن، فلما بلغت الأرضُ ماءها دخل في الحجاب، ولما أقلعت السماء عاد الماء ودخل في السحاب، ثم قال له: قل يا سبوح يا سبوح بحرمة عبدك (نوح)، أن تخرج من صدري ما يسد على عبدك باب الفتوح، وما يمنعه عن مشاهدة رب الروح وقل أسلك[٢٣] اللهم بين سلامك وبركاتك ومن دعائك وتحياتك أن تغفر لي ذنوبي وذنوب من يحب نبيك ورسولك (محمد) عليه الصلاة والسلام *. ثم ظهر النداء بلسان المنادي من بين السلام والبركات، يا صاحب الوفاء، ويا كاشف الضر والبلاء، ويا من بيده مقاليد الياء، ومفاتيح الهاء أسلك[٢٤] أن ترزقني من هاء ماهيات هو، باب هويتك، قوة من كليتك أقلع بها أعداءك، وأحيي بها أولياءك، فقال الحي جل جلاله: كن قائماً بي، وأحكم بأمري، وأبطش بقوتي، وإمسح بيمينك على أحبائي، وأضرب بيسارك على أعدائي، فتراهم في بحر المحو غرقى، وفي بحر الأثبات صرعى، متحيرين عاجزين من محنة الشوق، والهين مستبشرين من شدة الشوق، أوقفه وقال: جعلت قلبك مما عند الله باق أي باقياً وأنت بي وبقوتي وأمري ملاق، ثم لقنه (نوح) عليه الصلاة والسلام ثلاث ياءات، فقال: قل بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي صمديتك في أحديتك، وأحديتك

---

(٢٣) كذا في الأصل والصواب أسألك.

(*) ٨١ ظهر.

(٢٤) كذا في الأصل والصواب أسألك.

في صمديتك[٢٥] يا صمد يا أحد أسمعني خير النداء، وأرزقني أحسن اللقاء، يا يا يا، ثم ظهر النداء بلسان المنادي، فقال: اللذات كلها في السجود، والسجود باب الكرم والجود، في الأرواح والجنود، فأدخلني فيه بلا أنكار ولا جحود، ثم قال: قضيت حوائجك، إرجع إلى أمك كي تَقَرَ عينُها، لا أوقفك على باب لحاجة * ولا أسلطُ عليك ذا الجاجة، أنا معك حيث كنت أسمع وأرى وأعلم، ثم قال: قل الدنيا متاع الغرور لأهل الزور، ومتاع السرور لأرباب النور، والآخرة نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، قال الحي: يا خير الزاد ويا روح المراد، الأشارة: ﴿وفجرنا الأرض عيونا﴾[٢٦]. كانت العيون عشرة[٢٧]، أربعة[٢٨] منها كانت في المشارق، وأربعة[٢٩] منها كانت في المغارب، وعينان منها بينهما، ثم جرت أربعة منها من سر أصابع (نوح) عليه الصلاة والسلام، أصابعه اليسرى، وستة منها من أصابعه اليمنى، ثم جمع (نوح) عليه الصلاة والسلام، سر أصابعه في الياء، ولقن الياء لـ (يسعى)، فانفجرت العيون على حكمه الجلية، وأسرار نداءاته الخفية، وهي عشرة[٣٠] كاملة، والياء آخر حروف التلقين، الذي تلقنتُ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أعني بهم (محمدا) و(ابراهيم) و(نوحا)، لقنني نبيُ الله (محمد) عليه الصلاة والسلام

---

(٢٥) دوّن ابن عربي هذا السقط في **صمديتك** على الحاشية بخطه.

(*) ٨٢ وجه.

(٢٦) **القرآن الكريم**، سورة القمر، الآية ١٢.

(٢٧) كذا في الأصل والصواب عشر.

(٢٨) كذا في الأصل والصواب أربع.

(٢٩) كذا في الأصل والصواب أربع.

(٣٠) كذا في الأصل والصواب عشر.

ثلاث راءات في خراسان في ناحية جوربد[٣١] في ضيعة منها تسمى أبدقان، وثلاث حاءات في باب البصرة، من أعمال بغداد في موضع يسمى مستحد ولقنني (إبراهيم) خليل الله * ثلاث ميمات في مرقده، صلوات الله عليه، ولقنني (نوح) عليه الصلاة والسلام، ثلاث ياءات، ومجموع الحروف حرمي ورحمي، وفيه الحي والمحيي الحي جل وعز، نازل إلى الحرم، والمحيي موجود في الرحم، والحرم روحه المحيط بنفس الملائكة، والرحم نَفَسه، وريحه المحيطة بنفس البشر، والحي هو الفعال الدراك الناطق، الذي وصل أثر نطقه المدرج في نظره تعالى وتقدس إلى كل شيء، حتى نطق كلُ شيء بأثره وهو الذي يخرج من حرمه إلى صريح الوجود، وصريح الوجود أن يصير الساكت فيه ناطقاً، والناطق ساكتاً، يصير الساكت ناطقاً؛ لأن صريح الوجود أظهر من سكوت الساكت، ونطق الناطق، نَفْس البشر، وجعل لها غاية في امتدادها في الخلقية، وهي (يأجوج) و(ماجوج)، ودابة الأرض فأذا أهلك الله (يأجوج) و(مأجوج) بدعاء (عيسى) عليه الصلاة السلام، بلغت نفس الستر غايتها في الأمتداد، فخرجت وظهرت في (عيسى) عليه الصلاة والسلام[٣٢]، ونزلت الألهية الجامعة للصفات الألهية القائمة بذات الله تعالى وتقدس، والمحيي هو الذي له قوة الإخراج * والأحياء من كتم العدم ومحضه إلى الوجود الثاني، وهو المنطق الذي أنطق كل شيء بأنطاقه المدرج في كشف وجهه تعالى وتقدس للجوهرة،

---

(٣١) جُوزْبَد: من قرى أسفرايين من أعمال نيسابور **معجم البلدان**، ج٢، ص ١٨٠.

(*) ٨٢ ظهر.

(٣٢) دوّن ابن عربي هذا السقط (بلغت نفس الستر غايتها في الإمتداد فخرجت وظهرت في عيسى عليه الصلاة والسلام) على الحاشية بخطه.

(*) ٨٣ وجه.

الذي يخرج من رَحَمه إلى محض العدم، ومحض العدم أن يصير الحي فيه ميتاً، والميت حياً؛ لأن الميت الحقيقي، الجوهر المجرد عن صفاته، فإذا صار حياً، وكأنه مات عن حقيقة الوجدان والأدراك؛ لأنه إذا كان مجرداً عن صفاته يكون الفاعل فيه صفات الحق جل جلاله، فيخرج منه الحق كل شيء على كمال مرتبته، ويكون هو صائراً إلى محييه، ولما خرج المحيي من رَحَمه إلى محض العدم، أظهر من حياة الميت، ومن موت الحي، نَفْس الملائكة، وجعل لها غاية في امتدادها في الخلقة، وهي (هاروت) و(ماروت) و(المسيح الدجال)، فأذا أهلك الله تعالى (المسيح الدجال) بفعل (عيسى) عليه الصلاة والسلام، كما أهلك (يأجوج) و(مأجوج) بدعائه وقوله، بلغت نفْس الملائكة مبلغها في الامتداد، فخرجت وظهرت في (يسعى) خاتم الأولياء، ونزلت الربوبية بنعوتها القائمة بنفْس الله تعالى وتقدس وعند ذلك يدخل أحدى النفسين * في الأخرى، ويجتمعان على الحياة العينية الذاتية، ودخلت أحديهما(٣٣) ليلة عاشوراء، واجتمعتا يوم عاشوراء، وأذابت بدخولهما واجتماعهما صورة الرغبة، وصورة الرهبة، المدرجتان(٣٤) في صورة الأمل، وانتفت وتلاشت بذوب الصورتين صورة الأمل، وصارت النفسان عند ذلك كنفس واحدة، ظهر فيها كون نفْس الله تعالى، وكون ذاته تعالى وتقدس، ومَنْ وصل إليه هذا السر العظيم، تجردت نفْسه عن الحروف، وسرت صور الحروف، منها إلى عدو الله، كما سرى من (موسى) عليه الصلاة والسلام، ويحقق (موسى)

(*) ٨٣ ظهر.

(٣٣) كذا في الأصل والصواب أحدهما.

(٣٤) كذا في الأصل والصواب المدرجتين.

بحقائقها المدرجة تحت إشارة قوله تعالى: ﴿ذلكم الله ربي﴾(٣٥). وانفصل له من هاء كلمة الله ميمان وهماميما: طسم طسم وبدلتا إلى ميم: ﴿ألمْ يأنِ للذين آمنوا أن تخشعَ قلوبُهم لذكر الله﴾(٣٦) وجمع له بين قوله: ﴿ألست بربكم﴾(٣٧) وبين قوله: ﴿ألمْ يأن﴾ فكون في (موسى) بقوله: ﴿ألست﴾ الفطرة وكون فيه بقوله: ﴿ألمْ يأن﴾ الحق الجامع لصفات الفاطر وفتح له باب المشارق والمغارب في قوله:

أني أنا الله لا إله إلاّ أنا ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾(٣٨). وأطلع له من الأبواب أنوار الذات والنفس، وأسقط عنه الظل بتمامه بفضل رحمته، وحوله، وقوته *.

---

(٣٥) القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية ١٠.
(٣٦) القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية ١٦.
(٣٧) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٧٢،
(٣٨) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.
(*) ٨٤ وجه. دوّن تاريخ الفراغ من هذه الرسالة في أولها دون سائر رسائل الكتاب.

«بسم الله الرحمن الرحيم»(١)

الحمد لله، الذي قدَّر المقادير على قَدَر العقول، وجعل لها قضايا وقواعدَ ومقاعدَ في دائرة العلة والمعلول، حتى يحكم بها حاكم المعقول، في محكمه الفاضل والمفضول، وشغل بها خلقاً دون القلتين قاصرين عن الأصول، ورفعها لقوم آخرين مقبلين على مولاهم الحق بصدق الضراعة في مواقع الذبول والخمول، عند مفتتح انفتاح أبواب النزول، ومقدمة كوكبة طلائع سلطان القبول، خرج برفعها على بعض، حتى تخرّج عبده عن ذنوب الفضول، وتخرّج، واستوى على غرس الكتاب والأبواب والفصول، وضاقت أرض حوصلة المحرّجين عليهم عند اضمحلال الأدلة وتجرد المدلول، حتى يرجعون إلى أحلامهم بلا محصول، مختلجين ضمائرهم في ظلمات الأرتياب وعقبات النُسُول(٢) والنكول، وذلك يكون عند

(١) دوّن فوق البسملة بمداد أحمر وبخط رقعة حديث (فاقرأ فافهم إن كان مومناً وفهيماً، ٩٧).

(٢) نسل: النون والسين واللام أصل صحيح يدل على سَلٍّ شيء وانسلاله. مقاييس اللغة، ج٥، ص ٤٢٠.

ظهور النبي الرسول، المبعوث إلى الخلائق على نعت الشمول، رسول وصل متابعيه إلى سر الخروج والدخول، ووقع مخالفيه في ورطة الذهول والبطول *، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، صلاة تورد الكافر المنكر على القحول والنحول، وتورد المؤمن الموحد على بحر القبول والحصول. أما بعد إعلم أيها السيف البصاص، والصادق القصاص، جعل الله سنا برقك بصيصاً، وسما وجهك وبيصا[٣]، أن للحق عز وجل نظرتين في البداء والبراء، نظرة في بدء الدرة، وهي النظرة الأولى، ومنها النظرة الأخيرة الأخرى، ونظرة في برء الجوهرة، وهي النظرة الظاهرة، ومنها النظرة الباطنة، ولما نظر إلى بدء الدرة، نظر منها إلى الخلائق، ولما نظر إلى برء الجوهرة، نظر منها إلى الأرزاق، وأرسل من نظره إلى بدء الدرة صورة الخوف، وهي المشتملة على الخوف والخشية والإشفاق والوجل والرعب والرهب والفزع إلى الحيلة، وأرسل من نظره إلى بدء الجوهرة صورة الطمع، وهي المشتملة على الطمع والرجاء والأمل وحسن الظن بالله عز وجل، وابتغاء الوسيلة، والميل والسؤال من الله عز وجل إلى الأرزاق والمرتزقة، وللإنسان نظرتان بحسب نظرتي الله عز وجل، نظرة إلى خلقه، ونظرة إلى طعامه *، وإليها الأشارة بقوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خُلق خُلق من ماء دافق يخرجُ من بين الصُلبِ والترائب﴾[٤] وبقوله: ﴿فلينظر الإنسانُ إلى طعامه﴾[٥]. ومن النظرتين وقوع الطمع والخوف في

(*) ٨٤ ظهر.

(٣) وبص، الواو والباء والصاد: يَدل على ظهور شيء في بريق، وَبَصَ، يَبِصَ: برَق، مقاييس اللغة، ج٦، ص ٨١.

(*) ٨٥ وجه.

(٤) القرآن الكريم، سورة الطارق، الآية ٥ ـ ٧.

(٥) القرآن الكريم، سورة عبس، الآية ٢٤.

الأنسان، والنظر إلى الطعام نظر ممتد إلى الأرزاق، وإلى الرزّاق، والنظر إلى الخلق، نظر إلى الخلائق وإلى الخلاّق، غير أن النظر إلى الرزق يثبت المرتزق، وإثبات المرتزق إثبات الحجاب، والنظر إلى الخلق يذهب بالخلق، ويقوم الناظر بالخالق، والذي يذهب بالخلق، يذهب بالحجاب، ولله تبارك وتعالى منظران، ينظر منهما إلى فعل الخلق، وإلى فعل الرزق؛ لأنه تعرف تعرف إلى بعض أرباب القلب الذاهب إليه وفيه بخصوصية نفسه تعالى وتقدس، حتى صار المتعرف إليه منظراً لنفس الحق جل جلاله، ينظر منه إلى خلقه، وإلى فعل الخلق، ومنظوراً لله تعالى وحده، فلا يقدر أحد أن يبصره إلاّ الله وحده، كما قال في حق نبيه (محمد) عليه الصلاة والسلام: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾[٦]. وحق لمنظور الله أن تستفيد منه الملائكة *، ومن في معناها، وتعرف إلى بعض أرباب العقل الذاهب إلى الحجاب ببعض آثار ملكه تعالى وتقدس، حتى صار[٧] المتعرف إليه منظراً لنفْس الخلائق، ينظر منه إلى الرزق وإلى فعل الرزق، ومنظوراً لعباد الله، ينظرون إليه ويستفيدون منه، وشتان بين من يستفيد[٨] منه الملائكة وهو منظور لله، ومنظر نفسه تعالى وتقدس، وبين مَن يستفيد منه جنسه ومثله، وهو منظر نفوسهم ومنظور شخوصهم وعكوسهم، ومن هذا السر ينادي مناد، من العزيز الجبار على مئذنة الأظهار، ومنابر الأشعار، أيها الحكيم المقتضب بحبائل الأفكار، المعتقد في العقل، الذي لم تعرفه لا في الأصل ولا في الفرع ولا في القدر ولا في المقدار، إن العقل

(٦) **القرآن الكريم**، سورة الأعراف، الآية ١٩٨.

(*) ٨٥ ظهر.

(٧) دوّن ابن عربي هذا السقط حتى صار على الحاشية بخطه.

(٨) دوّن ابن عربي هذا السقط منه وشتان بين من يستفيد على الحاشية بخطه.

الذي لم تعرفه، عقلك العائل المقيد بقيود المقدار، قصرت خفاه[٩] عن عالم الأرتفاع، الذي عري عن المقدار، والأخفاء والأظهار. أعلم أن الوصول بالرجوع إلى العقول، قبل نزول الخبر إلى الرسول، فأذا ظهر النزول نفدت العقول، وصار الحكم للنزول لا للعقول، ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة، ثم ينزل إلى العباد كل لحظة، كيوم القيامة، ثم ينزل إلى الموضوع * من العباد في كل زمان أقرب من زمان لمح البصر، كقيام الساعة، قال عليه الصلاة والسلام: [ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل... الحديث][١٠]. وقال عليه الصلاة والسلام: [إن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد فيقضي بينهم وكل أمة جاثية... الحديث][١١]. ولا تحسبن - أيها الحكيم - أن السماء الدنيا هي المزينة بزينة النجوم والكواكب التي تشاهدها بعين البصر، لأنها لو كانت هي السماء الدنيا، لكانت السماوات التي فوقها ما كانت من الدنيا، ومعلوم أنها من الدنيا، لأن كل شيء يبدل ويغير، وهو في معرض التبديل والتغيير، فهو من الدنيا، وقد قال تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾[١٢] بل السماء الدنيا هي السماء السابعة المشتركة بين السماوات العلى، والسماوات السفلى، وهي السماء التي سوّى[١٣] الله عز وجل

---

(٩) **أي الضعف** شرح على الحاشية بخط مخالف.

(*) ٨٦ وجه.

(١٠) **صحيح البخاري**، تهجد ١٤،، **صحيح مسلم**، مسافرين ١٦٨ - ١٧٠، **سنن أبي داود**، سنة ١٩، **سنن الترمذي**، صلاة ٢١١، دعوات ٧٨، **سنن إبن ماجه**، إقامة ١٨٢.

(١١) **سنن إبن ماجه**، زهد ٤٨.

(١٢) **القرآن الكريم**، سورة ابراهيم، ٤٨.

(١٣) دوّن ابن عربي هذا السقط **سوّى الله عز وجل** على الحاشية بخطه.

منها السماوات، وهي ذات وجهين، وهي المزينة بالمصابيح، التي هي عكوس قلوب الملائكة، كما أن سماء الأرض هي المزينة بالنجوم التي[١٤] [هي][١٥] عكوس قلوب البشر، أحد وجهي السماء الدنيا مزينة بالمصابيح، وهي عكوس قلوب قلوب الملائكة، والوجه الآخر مزينة بزينة الكواكب * وهي عكوس الصفات الآلهية. إذا عرفت بعض الأشارات، فاعلم أن الخلق على خط صورة الخوف والرجاء، يعبدون الله تعالى، ويوحدونه بالحظ، واللحظ والقول واللفظ، والفرق بين القول واللفظ، أن من قال، قال في نهار قوله، ومن لفظ طلق نفسه عن هواها أي منع فكان القائل نائم[١٦] في بعض نهاره، واللافظ يقظان في بعض ليلته، فالقول نفسي وجودي، واللفظ عقلي جنودي، وللصبي دون البلوغ قول، وليس له لفظ، وللعاقل اللبيب لفظ، وليس له قول، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلاّ لديه رقيب عتيد﴾[١٧]. وأعني بهذا القول واللفظ، القول واللفظ اللذين هما ظل حركة القلب والعقل، وهما يرتفعان عند بدء النزول، ونفاد العقول، ووقوع قول الله تعالى على العبد، وقول الله تعالى قول فعل الواحد القهار، الذي له مُلك السماوات والأرض؛ لأن لكل فعل قولاً، ولكل قول فعلاً، وأقوال الأنبياء عليهم الصلاة، من * قول الله تعالى وهي من الأفعال، والقول في الأنبياء أقوى من اللفظ. فعلى ما ذكرنا من التفسير، أن الخلق يعبدون الله تعالى على

---

(١٤) دوّن ابن عربي هذا السقط بالنجوم التي على الحاشية بخطه.

(١٥) أضفنا هي ليستقيم السياق.

(*) ٨٦ ظهر.

(١٦) كذا في الأصل والصواب نائماً.

(١٧) القرآن الكريم، سورة ق، الآية ١٨.

(*) ٨٧ وجه.

حظ صورة الخوف والرجاء، ويعبدونه ويوحدونه بالحظ واللحظ، والقول واللفظ، وأرسل اللهُ تعالى إليهم في صورة الرجاء صورة الاتصال، وفي صورة الخوف صورة الانفصال، وأودع صورة الانفصال في صورة القلم والرياح والبراق، وأودع صورة الأنفصال[١٨] في صورة الباقر والصخر والحوت، فالقلم يقيم الشيء من محل ثباته، والرياح تسيره، والبراق يوصله إلى محل القرار، ومحل القرار عند الله تعالى، ومحل الثبات عند النبي، فالقرار في نهاية الولاية، والثبات في نهاية النبوة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾[١٩]. لأن الشيء بعدما ثبت ينموا[٢٠] حتى وصل إلى محل قراره عند الله تعالى، لتعم ولاية الله جميع أجزائه، والباقر يثور، والحوت تجمع البذر، والصخر يمسك المجموع في محله. واعلم أن بين صورة الاتصال وبين صورة الأنفصال يترقى نهايتها النبي ونبوته، وفي غايتها الولي وولايته، وفي وسطها نزول الأمر بأذان من الله تعالى، وإيذان من رسوله * عليه الصلاة والسلام، وهي بين اليقين ومحل نزول الله بأسمائه وصفاته وأفعاله على حقيقة الدين، ومحل جمع الربوبية في العبودية، وإليها الأشارة بقوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾[٢١]. معناه ربي في المحو والأثبات بقول: ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾[٢٢]. أنا الله الذي رأى وعلم وسمع، ما أقسمَ به عليَّ عبدي

(١٨) دوّن على الحاشية بخط مخالف **لعله الاتصال** وهو الصواب.

(١٩) **القرآن الكريم**، سورة إبراهيم، ٢٤، ودوّن ابن عربي لفظة **وفرعها** على الحاشية بخطه.

(٢٠) كذا في الأصل والصواب **ينمو**.

(*) ٨٧ **ظهر**.

(٢١) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٢.

(٢٢) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١ ـ ٢.

وسأل ودعا، وأنا الله الذي أنزلتُ أمري عليه فيما رأيتُ وعلمتُ وسمعتُ منه، فتيقنَ ذلك حقاً، واستيقنه صدقاً، وقَبِل ذلك بطيبة نفسه مني، وأنا على ذلك من الشاهدين. وكفى بالله شهيداً. أعلم أن الحروف التي أنزل عليها الأمر سبعون حروفاً[٢٣] تظهر في حرف واحد، وهي دائرة النبي ونبوته، صلى الله عليه وسلم، والحرف الواحد الذي يظهر فيه الحروف، إشارة إلى جوهر النبوة والنبي، صلى الله عليه وسلم، والحروف دائرته، عشرون منها مظهرة في الأنزال، والباقي مدرجة فيها، وهي الغين التي أنزلها الله تعالى في الغيث إلى الوجود، قال الله تعالى إشارة: ﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا﴾[٢٤]. والغين سِمة الحق في الأعيان *، ثم الميم الذي أنزله الله تعالى من السماء إلى الأرض في الماء، قال الله تعالى إشارة: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾[٢٥]. والميم ناطر الحق، ثم الكاف التي أنزلها الله تعالى من كينونته إلى الكون في الكتاب ، قال الله تعالى إشارة: ﴿نزّل عليك الكتاب بالحق﴾[٢٦] والكاف كاتب الحق، ثم النون الذي أنزله الله تعالى من النَفَس إلى النَفْس في الميزان، قال الله تعالى إشارة: وأنزل الميزان[٢٧]. والنون شأن الحق، ثم الحاء الذي أنزله الله تعالى من الحضرة إلى الحق في الحديد، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا

(٢٣) كذا في الأصل والصواب حرفاً.
(٢٤) سورة الشورى، الآية ٢٨.
(*) ٨٨ وجه.
(٢٥) سورة الرعد، الآية ١٧.
(٢٦) سورة آل عمران، الآية ٣.
(٢٧) لا توجد آية قرآنية بهذه الصياغة (وأنزل الميزان)، ولكنها وردت على الشكل التالي: سورة الشورى، آية ١٧، ﴿أنزل الكتاب الحق والميزان﴾. سورة الحديد، الآية ٢٥، ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾.

الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[٢٨]. والحاء حافظ الحق، ثم إلغاء التي نزّل الله تعالى من فعله إلى الفطرة في الفرقان، قال الله تعالى إشارة: ﴿تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده﴾[٢٩]. والفاء فاتحة الحق، ثم الألف الذي نزله الله تعالى من الأبتداء إلى الأنتهاء في أحسن الحديث، قال الله تعالى إشارة: ﴿الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾[٣٠]. والألف سلطان الحق، ثم الذال التي نزلها الله تعالى من الذات إلى الذوات في الذكر، قال الله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[٣١]. والذال شاهد الحق، ثم القاف الذي نزّلها الله تعالى من القدرة إلى القلوب في القرآن، قال الله تعالى * إشارة: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾[٣٢]. والقاف داعية الحق، ثم الباء الذي أنزله الله تعالى في الآيات البينات من بحر الحيوان إلى البدء اللازم في الإنسان، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات﴾[٣٣]. والباء ناظر الحق، ثم الهاء الذي نزّله الله تعالى من إحاطته في دائرة الإنسان، في ما هو الأخبار عن نهاية تحقيق القرآن، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزّله على قلبك﴾[٣٤]. والهاء هادي القرآن، ثم الراء الذي ينزله الله تعالى من الروح

---

(٢٨) القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية ٢٥.
(٢٩) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية ١.
(٣٠) القرآن الكريم، سورة الزمر، الآية ٢٣.
(٣١) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية ٩.
(*) ٨٨ ظهر.
(٣٢) القرآن الكريم، سورة الإنسان، الآية ٢٣.
(٣٣) القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية ٩.
(٣٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٩٧.

والريح في الرزق إلى الأرواح، وإليه الأشارة بقوله: ﴿وينزل لكم من السماء رزقا﴾[٣٥]. والراء دولة الحق، ثم التاء التي أنزلها الله تعالى من تاء نفخت وسويت إلى أصول الأشياء في التوراة قال الله تعالى: ﴿وأنزل التوراة والإنجيل﴾[٣٦]. والتاء مشهود الحق، ثم اللام الذي أنزله الله تعالى من اللوح إلى الجبال في الأنجيل، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿وأنزل التوراة والإنجيل﴾[٣٧]. واللام حل الحق، ثم الجيم الذي أنزله الله تعالى من الجبروت إلى الوجود في الجنود، قال الله تعالى إشارة: ﴿وأنزل جنوداً لم تروها﴾[٣٨]. والجيم يقين الحق، ثم السين الذي أنزله الله تعالى من * سدرة المنتهى إلى النفوس في السلوى والسورة والسكينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾[٣٩] وبقوله: ﴿سورة أنزلناها﴾[٤٠]. وبقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾[٤١] والسين سناءُ الحق وسَنا برقه، ثم الزاي التي أنزلها الله تعالى من الزوج إلى الأزواج في رجزه، قال الله تعالى إشارة: ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء﴾[٤٢]. والزاي زاد الحق، ثم الدال الذي ينزله الله تعالى من دينه إلى الدنيا في بَرَدٍ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وينزل من السماء من جبال فيها من

---

(٣٥) **القرآن الكريم**، سورة غافر، الآية ١٣.
(٣٦) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران، الآية ٣.
(٣٧) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران، الآية ٣.
(٣٨) **القرآن الكريم**، سورة التوبة، الآية ٢٦.
(*) ٨٩ وجه.
(٣٩) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٥٧، وقد وردت وأنزلنا في الأصل ونزلنا.
(٤٠) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ١.
(٤١) **القرآن الكريم**، سورة الفتح، الآية ٤.
(٤٢) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٥٩، وقد وردت فأنزلنا في الأصل وأنزلنا.

برد﴾[٤٣]. والدال علو الحق، ثم الواو الذي يلقى الله تعالى من الروح على من يشاء من عباده، وإليه الأشارة بقوله: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على مَنْ يشاء من عباده﴾[٤٤] وقال تعالى في آية أخرى: ﴿فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون﴾[٤٥]. والواو وجه الحق، ثم لام الألف الذي أنزله الله تعالى من صورة المولاة على * صورة المعاداة في المثَّل، قال الله تعالى إشارة: ﴿لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم﴾[٤٦]. فهذه عشرون حرفاً اندرجت فيها بقية الحروف التي تتم بها سبعون حرفاً، التي هي دائرة النبي ونبوته، وهي التي تظهر في النبي، فلا يبصر أحد حقيقة النبي ونبوته، إلاّ بعد الأطلاع عليها، وهي من الذين عند الله تعالى، الذين لا يستكبرون عن عبادته، ويسبحونه وهي الحقيقة واحد وسبعون تظهر سبعون في واحد، وقد ذكرنا أن الواحد حقيقة النبي ونبوته، وواحد وسبعون ألفاً دائرة الله تعالى، فيظهر سبعون ألفاً في واحد، وهو الرب جل جلاله، وواحد في واحد في واحد يظهر في سبعون[٤٧] ألفاً، وهي دائرة الولي وولايته، وهو الولي.

واعلم أن السبعين الذين عند ربك يدخلون الجنة بلا تقديريات، وسبعين ألفاً يدخلون الجنة بلا حساب وواحد في سبعين ألف[٤٨]

---

(٤٣) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٤٣.
(٤٤) **القرآن الكريم**، غافر، الآية ١٥.
(٤٥) **القرآن الكريم**، سورة الروم، الآية ٤٨.
(*) ٨٩ ظهر.
(٤٦) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٣٤.
(٤٧) كذا في الأصل والصواب **سبعين**.
(٤٨) كذا في الأصل والصواب **ألفاً**.

يدخل بلا حجاب، وهو الذي جاس خلال الديار حتى جلس في مجلس الحق جل جلاله، ونشر له السجل، وأظهر له العدم، وكشف له عن غمة النبي ونبوته، والغمة خلود القلب والعقل * والسر والنفْس، حتى أبصر حقيقة المعين والهادي والأمام والدليل، فالمعين والهادي هو الحق جل جلاله، والأمام والدليل نبي الله (محمد) عليه الصلاة والسلام، والأسم المجموع لذلك الماهد الملين، وهو الذي خرج الأمرُ منه إليه، من باب كن فيكون، ومن باب الساعة، ومن باب بدء البناء والباني، فلا يتوقف أمر على شيىء؛ لأن الأمر الخارج من باب كن فيكون، ومن باب الساعة، ومن باب الباني، أسرع من كل شيء، وأقرب إليه من كل شيء، وهو قبل خروج الأمر إليه محفوظ من جهة الحق جل جلاله، فيجري في باب المعاملة بعين الحق جل وعز، فيخرج عليه وإليه الحق من باب السبك، يعني باب الخلاص والنجاة، لا من باب الكسب، وهذا لأن اللهَ تبارك وتعالى تغرّف إلى بعض عباده بواسطة الروح[٤٩] والعقل والدليل[٥٠]، وتعرف إلى بعض بواسطة الروح والتنزيل، والعقل والدليل، في ليلة الدنيا وظلمات الجحيم، وهما من آثار ملكه العظيم، والروح والتنزيل في نهار الآخرة وأنوار النعيم، وهما من الأمر المقدس العظيم الكريم الرحيم، أذن آلله تعالى للعقل والدليل، حتى مد * كل واحد منهما باعه، فامتد العقل إلى الأعتراف، وامتد الدليل إلى الأعراف، يعني الأعتراف بقصوره عن

(*) ٩٠ وجه.

(٤٩) يقتضي المعنى حذف هذه الكلمة **الروح**.

(٥٠) دوّن ابن عربي هذا السقط **والعقل والدليل** على الحاشية بخطه.

(*) ٩٠ ظهر.

إدراك من هو موصوف بعظائم الأوصاف، ومخصوص بنعوت لم يمكن بها الاتصاف، ويعني بالأعراف محابسَ بين الجنة والنار، لمن أخرجه الدليل من ظلمات الدنيا، وظلماء الآخرة الجحيم واقعة فيها، وهو يتطلع إلى أهل الجنة بواسطة الأستشراف، ويسلم على أهل الجنة طمعاً في دخولها، وسعياً في الأستعراف، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿سلام عليكم لم يدخلوها وهو يطمعون﴾[٥١]. وأذن الله تعالى للروح والتنزيل، حتى مد كل واحد منهما باعه، فامتد الروح إلى الأمر القديم، والتنزيل إلى حقيقة القرآن العظيم، فأطلقه الروح في دخول الجنة ونعيمها، وأطلقه التنزيل في دخول دار الرب عز وجل وحريمها، وكما تعرف إلى البعض بالعقل والدليل، وإلى البعض بالروح والتنزيل، تعرف إلى بعض بسره ومراده، وبخصوصيته في مَرّده ومعاده، وأخرج له الأمر من باب كن فيكون، ومن باب الساعة، حتى يصل إليه أمره منه بلا توقف، ولا يمازجه أثر * تعرف، ولا يقوم في طلب ذلك قبل حلوله نَفَس مستكشف، ولا نفْس مستصرف، ومثل هذا العبد إن قام خاطره في طلب موعود الرب عز وجل، ينطق الرب على لسانه بموعوده في محضر شهوده، وأهل جحوده، فإن جحده جاحد أو أنكر عليه حاسد، يخرج من جهة الحق جل جلاله زاجراً وزجراً في صورة إنكار حاسده، واستبعاد جاحده، واتصل بموعوده، فيسوق موعوده في الحال، من مواقف محوه إلى شهوده في الوجود، حتى يطمئن قلبه به، وتسكت نفسُه، ثم يقع مراده به في بابي الحال، ويقع نار قهره من سلطان استيلائه على منكره وجاحده، وإن أقرّ لهم مُقِر،

(٥١) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ٤٦.

(*) ٩١ وجه.

واعترف به مريد، يخرج من إقرار المقر واعتراف المريد، لطف من جهة الحق، ويتصل بموعوده، حتى يبطىء موعوده، وينزله عليه قليلاً قليلاً، ومثل هذا العبد عند طلع الحق جل جلاله من الصفة في النور، وطلع له من الذات في الظلمة والديجور، وطلع له من[٥٢] النفس في الشفق المعتدل في حكمة الخفاء والظهور، وكان طلوعه من الصفة والنور، طلوعاً على نعت العموم والشمول، وكان طلوعه من الذات في الظلمة والديجور طلوعاً على جهة الخصوص والدخول، وكان طلوعه * من النفْس في الشفق، طلوعاً مستلزماً للنزول، ولما طلع له الحق جل جلاله من الصفة والنور، غاب النور في الروح وظهر الرب جل وعز على الروح، وانفرد الروح بربه، وانغرس في حبه، وانصبغ بحبه، ففني في ظاهره، وبقي في باطنه، فأيده الله تعالى بأرواح المؤمنين، حتى أخرجه من فنائه، وقوّاه بجنوده وشهوده، ولما طلع له الحقُ جل جلاله من الظلمة والديجور، غاب الروح في النور، وغاب النور في حقيقة الظهور، واختلط بعض الناس ببعض، وبعض النفل بفرض، وماج البعض في البعض، وغلب العرض على الفرض، ووقع الخلق في أمر مزيج، وانصب البحر في خليج، وتعدى المحدود حده، ونسي المردود وعيده، والمحظوظ وعده، وبقي العبد مع ربه بخصوصية خصه اللهُ تعالى بها من بين الخلائق، يجري مع الحق بعين الحق، على نعت الصحة والسداد، وعلى سنن الرشاد، لا يتجاوز حده، ولا يتعدى جده، ويكون كما كان عنده، وغيره عدم الحق في الظلمة، وأفسد في الأرض بعد إصلاحها، ونكث عن منهاج فلاحها وصلاحها،

(٥٢) دوّن ابن عربي هذا السقط في الظلمة والديجور وطلع له من على الحاشية بخطه.

(*) ٩١ ظهر.

ودخل في عينه غبارُ الغيبوبة، وغلط * في العمل والحساب في البيتوتة، وسَدَر في الظلمة، ومشى مكباً على وجهه في الثلمة(٥٣)، وبقي مرهوباً بأحاطة الغمة، ولما طلع له من النفْس في الشفق، فنى بنفْسه باطنه، وبقي بروحه ونوره ظاهره، وانجلت له الحجب الغبارية والضبابية، وهي آخر حجب النور والظلمة، لما انجلت الحجب الغبارية، تخلص من الظن، وخرج من صورة المن، واستراح من الفن(٥٤)، ونزل إليه الحقُ في عالم الوضوح، وصار المغربُ مشرقاً له يطلع منه السبوح، كما طلع له من المشارق النور والروح، ويكون إسمه في هذه المرتبة الغابر، من العابر إلى الرابع، هو الباقي الماضي، ثم إعلم أن الله تعالى أتيانا(٥٥) إلى عبده في الظلمة، وإنه يطلع بالعبد، ويصعد به إلى معارج القرب، ومجيئاً إليه في النور، وإنه ينزل به إلى مهابط الوحي، والعلية الألهية تتبع إتيانه، والإبلاغ والبلوغ الإلهي يتبع مجيئه، ثم يرجع المجيء إلى الأتيان، ويرجع الأتيان إلى المجيء في النزول، ويجتمع في البناء، وبه يصمت العبد، ومن صمت نجا، وعلى ما ذكرنا يأتي الأمر * من الذات إلى الإرادة، ومن الإرادة إلى القدرة، ومن القدرة إلى القلم، ومن القلم إلى العقل والعلم، ثم يأتي من العلم إلى اليد، وينقسم عند ذلك ويصير دينا ودنيا، ودواء وداء، ويقيناً ويمينا، ونداء ودعاء، ومورد

(*) ٩٢ وجه.

(٥٣) الثاء واللام والميم أصل واحد، وهو تشرم يقع في طرف الشيء كالثلمة تكون في طرف الأناء **مقاييس اللغة**، ج١،ص ٣٨٤.

(٥٤) الفاء والنون أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعنية، والآخر على ضرب من الضروب في الأشياء كلها، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص ١٣٥.

(٥٥) كذا في الأصل.

(*) ٩٢ ظهر.

القسمة مشتركة عند الحد بين دال اليد وحاء الروح، وعلى هذا الروح مجرد في الأضافة الألهية، وفي الأمر موحد، وفي الخلق موصوف بالصفات الألهية، وفي العلويات جسم لطيف، وفي السفليات ظل كثيف، ألا ترى إلى قوله تعالى كيف وصف الروح الأضافي بحرف النون حيث قال: ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا﴾[٥٦].

والروح هو الحياة في نفسه، والمحيي لغيره، كما أن النور هو الظاهر في نفسه والمظهر لغيره، والظاهر في نفْسه لا يعرف له بصفة ولا بعلامة، ولا يحتاج أن يوصف له بنعت أو بوقت، وكذلك العقل، هو العلم في نفسه، والمعلم لغيره، وهو في الألوان لطيف، وفي الأكوان كثيف، وهو صورة القدرة والأرادة والعلم، وصورة الأحاطة الألهية، وإليها الأشارة بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل في آخره وصف عظيم * العرش، وأن الملائكة قالت: [يا رب هل خلقت شيئاً أعظم من العرش، قال نعم العقل، قالوا وما بلغ من قدره، قال هيهات لا يحاط بعلمه، هل لكم علم بعدد الرمل، قالوا لا، قال فأني خلقت العقل أصنافاً شتى كعدد الرمل، فمن الناس من أعطي حبة ومنهم من أعطي حبتين، ومنهم الثلاث والأربع ومنهم من أعطي فرقا، ومنهم[٥٧] من أعطي وسْقا ومنهم أكثر من ذلك][٥٨]. وكذلك الروح صورة استواء الرحمن على إحاطته، وهو في الحقيقة أيضاً صورة حياته، وأمره ووجهه تعالى وتقدس، وكما أن الله تعالى يحيي بروحه، فكذلك يُبْقي

(٥٦) القرآن الكريم، سورة مريم، الآية ١٧.

(*) ٩٣ وجه.

(٥٧) دوّن ابن عربي هذا السقط منهم على الحاشية بخطه.

(٥٨) لم نعثر عليه.

بوجهه، ويبصر بأمره، فافهم الأشارة، وإعلم أن الشيء الظاهر في نفسه لا يتجزأ ولا يتبعض؛ لأن تبعض الشيء وتجزئه إنما يكون بتفاوت في نفسه، وكذلك لا يتقدر؛ لأن نسبته في الجزء، نسبته في الكل، كأجسام الأنوار، فعلى هذا يكون النور الحقيقي، صورة للروحية، والروح صورة للنورية، فعلى هذا له قوتان: قوة ظهرت بها * في نفْسها وفي نَفَسها، وقوة تظهر بها غيره على مراد الله تعالى وعلى مراده، والنور الحقيقي صورة السَعَة الألهية، وهي حقيقة النبوة والولاية والربوبية، التي تنطق في العبودية، بواسطة الرسالة والنور والعقل، والروح حقيقة ألبس عليها جبل (حراء)، وأُصعد بنبي الله (محمد) عليه الصلاة والسلام إليه مرة بعد أخرى، حتى شق صدره المبارك عليه، وأُعطي الفلاح والنجاح واليسرى، واعلم أن الذات تنطق وتتكلم بجميع الصفات، وأن الصفات تفعل بجميع الذات، ولا تزال الصفات تنزل، وتنشرح، وتتعدد في قوة النطق الذاتية، التي يحيي بها الروح غيره، ويظهر بها النور غيره، ويحيط بها العقل غيره، ولا تزال الذات تنزل إلى الصفات، وتجمعها بقوة الفعل، وتظهر فيها، وهي القوة التي صارت الروح حياة بها في نفسه، والنور ظاهراً بها في نفسه، والعقل علماً بها في نفسه، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يُوقدُ من شجرة مباركة * زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾(٥٩). النور في الكوكب الدري ظاهري في نفسه، وفي الزجاجة جسم لطيف سماوي، وفي المشكاة ظل كثيف أرضي،

(*) ٩٣ ظهر.
(*) ٩٤ وجه.
(٥٩) القرآن الكريم، سورة النور، الآية ٣٥.

وفي الحقيقة الله، هو الظاهر في نفسه، والمظهر لغيره، ومنه سرى هذا المعنى إلى النور، ومن النور إلى الماء، فيكون هو المظهر لغيره، بالنور والماء، والروح في النور جوهر لا يتجزأ، أرق من اللطف، وألطف من صفاء الرقة، وفي الماء جسم لطيف، ومورد القسمة الكوكب الدري، وهو الكتاب والدين، والمشترك بينهما اليقين، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء﴾[٦٠]. ومورد القسمة النفس الواحدة، التي سوى منها زوجها، وهي الظاهرة في نفسها، والمظهِرة لغيرها، فأذا سوّى منها زوجها، ونفخ فيها من روحه، دخلت تاء التسوية في تاء النفخ، يعني تاء ﴿نفخت فيه من روحي﴾[٦١] اتحدت موارد القسمة، والتأمت أجزاء المقسوم، ونزل المقسم إلى ما دونه؛ لأنه يتولد منهما نفْس واحدة، غير أن * تاء التسوية إنْ دخلت في تاء النفخ، يكون المتولدُ منهما ذكراً، وإن دخلت تاءُ النفخ في تاء التسوية، يكون المولودُ منهما أنثى، وهذا المقسم بين التاء والباء، يعني بين الروح والقلب، ثم ينزل المقسم مرة أخرى إلى ما دونه، وهو الذي بين الفردية والزوجية، لما دعا الله تعالى عباده إلى بيته بعد ما وضع بيته للناس، فقالوا: لبيك اللهم لبيك، كون في جوابهم الزوجية، وهي معنى يجتمع به الخلائق بالمكونات وعليه مدار الصفات ولما سألهم يوم المشاق وقال: ﴿ألستُ بربكم قالوا بلى﴾[٦٢]، كوّن في جوابهم الروحية وهي الفردية التي ينفرد بها الخلق عما سواه تعالى وتقدس وعليها مدار

(٦٠) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١. وقد وردت وخلق في الأصل ثم جعل.
(٦١) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية ٢٩.
(*) ٩٤ ظهر.
(٦٢) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

الذوات، والزوجية في الأجناس، والفردية في الجواهر، وهما عينان للدخول في الظلمات الثلاث، التي فيها عين الحياة ونهر الحياة وبحر الحيوان، والروحية مثار الأخراج والزوجية مثار الزواج. وإعلم أن الإنسان عموماً وخصوصاً وظاهراً وباطناً، وجوفاً بين الظاهر والباطن، والحق * سبحانه وتعالى يخرج عبده من خصوصه في الظلمات، وبه توجب التفرقة الأخيرة، التي يرتبُ اللهُ تعالى عبده، بعدها على ترتيب العالم العلوي، ويخرجه من العموم في النور، وإنه يوجب الجمع، والخصوص خصوص الروحية يقتضي انفراده عن الأشياء والعموم عموم الزوجية يقتضي شموله الأشياء، بأمر مشترك بينه وبين جميع الأشياء، ويخرجه من ظاهره في الأعمال الظاهرة، ومن باطنه في الأفعال الباطنة المنطوقة بأنطاق الله عز وجل، ويخرجه من خوفه في الأحوال إلى محول الأحوال، فأذا تم إخراجه، خرجت صلواته منتظمة في صورة واحدة، ويكون لها خمسة أوجه، في كل وجه منها وجه آخر في ذات الله تعالى، ووجه إلى ذات العبد، ووجه إلى نَفَس الله تعالى، ووجه إلى نفْس العبد، ووجه صفة الله تعالى، ووجه إلى صفة العبد، ووجه إلى خلق الله تعالى، ووجه إلى خلق العبد، ووجه إلى أسماء الله تعالى، ووجه إلى إسم العبد. وبهذا السر العظيم يصير العبدُ، لوحَ الحق، ينتقش * فيه أموره وأسراره، ويصير ما دون العبد لوح العبد، ثم يرجع أحدُ طرفي اللوح إلى الطرف الآخر، بالعقل والروح والأحاطة والإستواء، ويظهر الوجه الباقي في النور وسمعته، وبه يتم الأيمان بالله، والأيمان بعظمته، ثم يجد العبدُ اللذة في الحلاوة، والحلاوةَ في اللذة، ومنه حلول الحال المنبسط، وخروجه من

(*) ٩٥ وجه.

(*) ٩٥ ظهر.

حالاته، ثم يتولد منهما الذوق والطعم، والذوق ذوق طعم الأيمان بالله، وبعد ذلك الذوق والحلاوة حلاوة الإيمان، ومن الذوق والرزق والحلاوة واللذة، طعم وشفاء، وإليه الأشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: [ذاقَ طعمَ الأيمان من رضيَ بالله رباً][63] وقال في حديث: [ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الأيمان][64]. ومن خرجت صلاته على وجوهها العشر[65]، ورجع أحد طرفي لوحه إلى الآخرة بحقائق الأيمان بالله وحده، وبحقائق الأيمان بعظمته يكون له خير الرزق، ويكون له خير الرحمة، وخير الأرث، وخير الحفظ، وخير الحكم، وخير الفتح، وخير الفضل، وخير النصر، وخير النزول، وخير * الغفران. ويجد الله تعالى في الغضب والرضا، واللطف والقهر، والضحك والبكاء، والجد والهزل والظهور والخفاء، والحروف والأصوات، والأختلاج والوقوف، والحك والترك، والمنع والأعطاء، والموت والحياة، وكل ذلك يكون بأكمال معنى الفردية والزوجية في الأجناس والجواهر. لما قال الله تعالى لـ (موسى): ﴿وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى﴾[66]. سأله عن الجنس والجوهر وما بينهما من الخصوصية المودعة في الظلمات، لأن كلمة (ما) تقع على الجنس والجوهر، فأجاب عن سؤال الجنس بقوله: أهش بها على غنمي، وأجاب عن سؤال الجوهر بقوله: أتوكأ عليها، وأجاب عن السؤال عن ما بينهما بقوله:

(٦٣) ايمان ٥٦، سنن الترمذي، ايمان ١٠، مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص ٢٠٨.

(٦٤) صحيح مسلم، ايمان ٦٧، سنن الترمذي، ايمان ١٠، سنن إبن ماجه، فتن ٢٣، سنن النسائي، ايمان ٢.

(٦٥) كذا في الأصل والصواب العشرة.

(*) ٩٦ وجه.

(٦٦) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ١٧ ـ ١٨.

ولي فيها مآرب أخرى، نزل الله تعالى في معجزات الأنبياء التي بين الجنس والجوهر إلى (يسعى) خاتم الأولياء، جعل الله تعالى القلم معجزة لـ (آدم)، وجعل الماء معجزة لـ (نوح) في الطوفان، والنار معجزة لـ (إبراهيم) عليهم الصلاة والسلام في الأبتلاء، فظهر الأمر * وأنانيته في تلك المعجزات، ثم جعل اليد معجزة لـ (موسى)، والحديد لـ (داود)، والناقة لـ (صالح) عليهم الصلاة والسلام، وظهرت صمديته وحيته[٦٧] فيها، ثم جعل الريح معجزة لـ (هود)، وأحياء الموتى لـ (عيسى)، وانشقاق القمر لـ (محمد) عليه الصلاة السلام، وعلى جميع أخوانه من النبيين، فظهرت معيته وقراته[٦٨] فيها، وجعل الريح لـ(سليمان) معجزة والحوت لـ(يونس)، والقميص لـ (يوسف) عليهم الصلاة والسلام، فظهر فيها نَفَسه وصحته، والمعنى المعين في الكل بطريق الأشارة. هذا أنا صمد معه نَفَس في كل أمر وحين ومقر وحصة سميتك درة والدرة دال الصدور وراء الشرح وهاء كلمة الله معناه: ﴿أفمن شرح اللهُ صدرَه للإسلام فهو على نور من ربه﴾[٦٩] ومنه الكوكب الدري، الذي منه مورد القسمة بين الكاف والدال والباء والتاء، والجنس والجوهر، والذكر والأنثى، والركع والسجد، وفيه معنى دع وعد بركوعك وسجودك إلى حقيقة الدنيا والعقبى، وأدخل فيهما بحقك إلى أن قامت الإضافة * بحرف الياء من العقبى، والحكاية بالألف من الدنيا، وتحقق الجمع في ذلك بين المراد والمريد، وبتعين سر الجمع في التاء المشير إلى القيامة، وعند ذلك يكون القائم في قيام العبد، بين

(*) ٩٦ ظهر.
(٦٧) كذا في الأصل.
(٦٨) كذا في الأصل.
(٦٩) **القرآن الكريم**، سورة الزمر، الآية ٢٢.
(*) ٩٧ وجه.

كمال ركوعه وسجوده، هو الله تعالى على فتح باب العدم في أجزاء القيام والركوع والسجود، وإذا فتح باب العدم فتح باب الدخول في دار الرب جل جلاله، والغيب باب العدم وصبغة الله منفذ العدم، ومنها الألوان، والدم باب العدم في الأنسان، لأن الله تبارك وتعالى لما غيّر النطفة وجعلها دماً، ولما خلق الدم علقةً، جعل العلقة باب العدم، ومن وباء العلقة والدم، عدم معد لخروج عين المراد منه إلى الوجود في حكمة الأسرار والحق جل وعز يسر المراد في الوجود، يعني يخفي ويعلن؛ لأن الأسرار بمعنى الاخفاء والإعلان، والإعلان والإستعلان أن يظهر الله تعالى مراده على مراده من الخلق، ويخفي ذلك عن مريده، والعدم باب الأضافة الإلهية، التي فيها يكون الروح والأمر الأضافي والذكر الأضافيات * مجردات عن أسمائها وصفاتها وأعيانها، ولعالم الأضافة الألهية باب في السماء الدنيا، وهي السماء التي منها سوّى الله تعالى السماوات، ومنها باب في الإسم، والإسم باب في الفعل، وللفعل أثر في النفوس، خرج الرسول من باب الإضافة إلى السماء، ومن السماء إلى الإسم، ومن الإسم إلى الفعل، ومن الفعل إلى الأثر راجع إلى النفوس، ثم خرج من باب الآية، وأعلن الأمر واستعلن الحكم في باب تعليم الكتاب والحكمة، واستوى واعتدل وقام واستقام في باب التزكية، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾[٧٠]. وقال تعالى: ﴿لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من

(*) ٩٧ ظهر.

(٧٠) القرآن الكريم، سورة الملك، الآية ١٦ ـ ١٧.

قبل لفي ضلال مبين﴾[٧١]. الإشارة لما بنى الله تعالى بيته طاف به الكافر والمشركُ والمؤمنُ ولما أضاف البيت إلى نفسه وقال: بيتي طهره عن الشرك والكفر، وعن المشرك والكافر، وجعله مشرفاً بسر أودعه الله تعالى * في المشرك النجس، والمؤمن الطاهر، وهو سر الحركة والسكون؛ لأن الشمس إذا طلعت ووقعت ضياه[٧٢] على بيته، طلع سر الحركة من بيته تعالى، فيعطي الحركة لكل متحرك في الوجود، وكل متحرك بتلك الحركة إلى وقت طلوع الشمس ووقوع ضيائها على البيت في اليوم الثاني، هكذا يكون جميع عمر الدنيا وكذلك القمر إذا طلع، طلع سر السكون من البيت ويعطي لكل ساكن سكنه، يسكن بها إلى الوقت الثاني في المستقبل ثم تطلع من الحركة والسكون الحواس الخمس، ثم تطلع من الحواس حرارة، هي مبدأ الحياة، وبرودة منها سكينة، هي مبدأ الصلاة، ثم تصير الصلاة بيان الحياة، والحياةُ نارَ الصلاة، ثم يظهرُ من مجموع ذلك معنى قول القائل: نارَ وبانَ، ثم نخرق النارُ البانَ والعيانُ البيانَ، وعند ذلك تحقق النزول واستحكم الوصول في الأصول؛ لأن النار صورة النزول في حكمة النَعْش والشجر والعصا، وفي حكمة العين والضياء والنور، فأذا نزل وتحقق، استغنى الأنسان عن العين والضياء المخصوصة بالشمس، وهي الخارجة * المنفصلة وعن النور المخصوص بالقمر، وهو الداخل المتصل ببصيرة الإنسان، وهكذا ينزل الأمر في الوعد، وينزل بينهما القرآن العظيم؛ لأن الأمر المنافي للوعد يرفع حكم الوعد، والوعد يرفع حكم الأمر، مثاله ما

---

(٧١) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

(*) ٩٨ **وجه**.

(٧٢) كذا والصواب **ضياؤها**.

(*) ٩٨ **ظهر**.

وعد الله تعالى (إبراهيم) خليله في (إسماعيل) أن له أولاداً من نسله ثم أمره بذبحه، فلما نزل الأمر فيه، واشتغل (إبراهيم) بذبح ولده، اندفع أحدهما بالآخر، وتحقق النزول والوصول، والأمر كان بمثابة النار، والوعد بمثابة البيان، ومن النار والبيان يكون وصول الروح إلى النفس، ودخول النفس في الروح، ثم ينزل القائم في الطائف والراكع في الساجد، ويندفع أحدهما بالآخر وينزل القسط العظيم في الروح، ومن الروح ينزل إلى القلب واللسان واليد، حتى يخرج ما في قلبه إلى لسانه، وما في لسانه يخرج من يده، فالذي يخرج من لسانه صحيح بصحة قلبه، والذي يخرج من يده صحيح بصحة لسانه، ومن هذا المظهر لصاحبه، قيل: الحق في الخلق، وفي قلبه ولسانه ويده وفي بدنه، حتى لقي الله عز وجل في وجوده، وفي وجود غيره، واحداً لا شريك له، وعند ذلك وجد الصورة، التي هي محل الأنس * في وجوده، والكورة التي محل الوحشة والتنفر من وجود غيره، وعرف الوحش والأنس فيهما. واعلم أن الله تبارك وتعالى خلق الناس على قسمين: قسم أخذه الله تعالى منه مع نفسه وضَمَّ إلى نفسه روح الوحش، فلا يزال هو مع نفسه لا يتقيد لأحد بقيدا صحيحاً[٧٣] ولا يمتنع عن المتابعة امتناعاً صريحاً. وقسم أخذه الله تعالى بلا نفسه وضم إلى روحه روح الملك وروح النبي، فهو مع الله بلا نفسه دائماً، وبين يديه متضرعاً قائماً، وفيه وفي غيره مصلياً وصائماً؛ لأن الله تعالى خلق الخلق بحكمة اليد؛ واليد ياء ودال، فالقسم الأول من الياء، والثاني من الدال، والأول منهما تبع لنداء نفسه، والثاني منهما لنداء سيده ومولاه، أعلم أن الوحشة محل الهيبة، والأنس محل العظمة،

(*) ٩٩ وجه.

(٧٣) كذا في الأصل والصواب بقيد صحيح.

والهيبة سر من الواحد، الذي هو أسم لمفتتح العدد؛ لأنه يقال: واحد وإثنان، والواحد الذي هو مفتتح العدد، ذو الوجه الباقي، وكل شيء هالك إلا هو، لهذا يقع منه الهيبة؛ لأنه يعبر على الأعداد، فيهلك كل شيء دونه، والعظمة سر من الأحد، والأحد إسم لنفي ما يذكر معه * من العدد، يقال لم يأتِ أحد إلي، لم يأتني واحد وإثنان، ولا ما فوقه، والمعظم الذي أطلق عنده في تعظيمه، يألف عبده حتى استأنس العبد به وألفه، وتآلف بين حقه وحقه، وبين روحه وروحه، فعلى هذا سر الأنس الذي هو وعاء العظمة في الصورة الروحية الداخلية فيه، وسر الوحشة الذي هو وعاء الهيبة في الكورة الزوجية الخارجة من العبد؛ لأنه لو كان فيه ما يستأنس به أحد، بل يتيقن منه كل شيء، فإذا تم أنسه واستئناسه بالله تعالى، غطى به أحبابه، ثم كشف له عن الهيبة، فيموّت بها أعداءه ويخوّف الله تعالى بها كل شيء منحرف، واعلم أن الروح الوحش في الوحشة، التي هي وعاء الهيبة الالهية ستة أجزاء: جزء منها لقوة سابقة على الارادة، التي منها الغلبات الحاكمة، التي لا تقتصر على المراد، بل تشمل المراد وغير المراد، ولا يتملكها الإنسان ولا يتمالك نفسه فيها، فهي المغيرّة للسُنن، والمحرّمة للحلال، والمحللة للحرام، ونسميها القوة الأسدية. وجزء منها القدرة متأخرة عن الارادة، حتى يمتلىء وعاؤها بتأخرها * عن إرادتها، ثم اهتاجت واخترطت سيف عدوانها عن غمدها، وأفسدت بقدرها، ونسميها القدرة الذئبية، وجزء منها لقهر الجاري مع الارادة، فهو مظهر لما ليس بواقع في الأعم والأغلب، ونسميه القهر الكلبي، وجزء منها للمكر والحيلة وهي القدرة والقوة المستخرجة من الأرادة والميل،

(*) ٩٩ ظهر.

(*) ١٠٠ وجه.

ونسميها الحيل الثعلبية، وجزء منها للطبيعة، وهي قوة مثمرة للطبيعة، حتى يتولد منها إرادة باطلة وميل فاسد لم يكن قبل ذلك فيها، ونسميها الطبيعة الخنزيرية، وجزء منها للقوة المعتدلة بالأرادة، المصححة بالأعمال الصالحة، ونسميها القوة الشاتية، والمشير إلى ما ذكرنا من القوى السبعية، قوله عليه الصلاة والسلام: [ليأتين على الناس زمان يكونون على ستة أصناف أسد وذئب وكلب وثعلب وخنزير وشاة، أما الأسد فالملوك، يغيّرون سننها ويدعون الحق، ويحللون حرامها ويحرّمون حلالها، لا يطمعُ أحد في فريستهم، وأما الذئب * فالتاجر الفاجر، يذم إذا اشترى، ويمدح أذا باع، وأما الكلب، فالرجل الكذاب، وأما الثعلب، فالقارىء الذي يأكل بدينه، وأما الخنزيرُ، فالرجل المشبه بالنساء، وأما الشاة، رجل مسلم يُجز وبرُها ويُحلب لبنَها ويُؤكل لحمها فكيف بشاة بين أسد وذئب وكلب وثعلب وخنزير][٧٤] أشار النبي عليه الصلاة والسلام في حديث إلى زمان يسري روح الوحش إلى بني آدم، ويتصف من بني آدم بتلك القوى السبعية، بمناسبة وأمر كان بين أرواحهم وبين نفوس السباع وعند ذلك تدخل الهيبة الألهية في بني ادم، حتى يأزر من بني آدم بحقيقتها إلى خاتم الأولياء، وهي التي منها جميع أنواع الخوف والخشية والرعب والرَهَب والوجل والأشفاق والفزع، وهي معنى في الله تعالى، منها الرجوع من الله تعالى إلى غيره في بعض الأوقات، ومنها الرجوع من غير الله إلى غير الله، وهي محل الجمع بين قول القائل: هذا هو، هو هذا، والجامع بين هو وهذا، ذو

(*) ١٠٠ ظهر.

(٧٤) لم نعثر عليه في مظان الحديث التي بين أيدينا. وقد ورد في كشف الخفاء للعجلوني: ج٢، ص ٣٩٥ الحديث رقم ٣٢٤٥ ما لفظه: «يأتي على الناس زمان يكون المؤمن أذل من شاته».

وجه، وذو أشارة إلى ذات * يجمعها المجيء والأتيان في فعل جاء، يعني: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾[٧٥]. ثم الوجه إلى النفس نازل، والذات إلى الأمر والروح راجع ومائل، فأذا نزل الوجه إلى النفس، ظهر سر الجمع بين الجمع والفصل، المشير إليه في الحديث حيث قال: جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وإذا رجع الذات [إلى][٧٦] الأمر والروح، ظهر سرُ الجمع بين الهيبة والعظمة، وبين الواحد والأحد، وإذا آل الأمرُ إلى هذا، ينقسم الرقيم المرقوم على اللبن الذي يرضع منه الرضيع أول مرة في ثدي أمه المرضعة، على ستة أجزاء: جزء منها لله تعالى، وجزء منها لرسوله، وجزء[٧٧] منها للوجه الذي يواجه به الرسول ومن تابعه، وهو المشير[٧٨] إليه بقوله عليه الصلاة والسلام: [سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته][٧٩] وجزء منها للنفس التي هي المطية، وجزء منها للمولود وجزء منها للوجود، ولا يزال جزء الرسول يرجع إلى جزء الله تعالى، حتى يدخل فيه، وينفتح به السمع الحقيقي، الذي يُسمع به كلام الحق جل جلاله، ولا يزال جزء الوجه يرجع إلى جزء الرسول * في توجهه ونهاره سعة نوره في رحمته، فمن التفت إلى غيره أخرجه الشيطان من جنته، وسلخ منه نهاره، وإليه الأشارة بقوله تعالى: ﴿إنّ هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة

(*) ١٠١ وجه.
(٧٥) **القرآن الكريم**، سورة الفجر، الآية ٢٢.
(٧٦) أضفنا إلى ليستقيم السياق.
(٧٧) دوّن ابن عربي السقط جزء على الحاشية بخطه.
(٧٨) كذا في الأصل والصواب المشار.
(٧٩) **صحيح مسلم** مسافرين ٢٠١، جنائز ٧،، **سنن أبي داود** صلاة ١١٩، سجود ٧، جنائز ١٧.
(*) ١٠١ ظهر.

فتشقى﴾[٨٠]. ومجموع ما ذكرنا عبارة عن معنى اختلاف الليل والنهار في الأشياء، الذي هو منصف بين (آدم) و(نوح) عليهما الصلاة والسلام، ومن هذا يعرف صورة الجر الثقيل بين النفْس وبين نفْس[٨١] النفس، في الثقل والخفة، والفتح والسد، ويعلم أن العلم هو الذي يجعل الثقيل خفيفاً، والمشدود[٨٢] مفتوحاً، لما أوحى الله تعالى وقال الحق، ظهر صوت في السماء، فزع الملائكة منه، فانجلى الصوت، نزل منه إلى الملائكة النور والنصر والفتح والبشارة، فلما نزل ﴿فُزّع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق، وهو العلي الكبير﴾[٨٣]. وكان في الصوت الثقل الموجب للخفاء، والخفة الموجبة للخلو، والفتح الموجب للنفوذ، والشد الموجب للمنع، فعرفوا الثقل بالنور، وعرفوا الخفة بالنصر، وعرفوا الشد بالفتح، وعرفوا الفتح بالبشارة، ثم نزل إلى النور * سر الملك، وإلى النصر سر القدوس، وإلى الفتح سر العزيز، وإلى البشارة سر الحكيم، وانتشر النور بسره في السماء، وانتشر فعل النصر بسره في الأرض وانتشر سر الفتح بسره في الجنة وأهلها، وانتشر سر البشارة بسره في الجحيم وأهلها، ثم امتد الفتحُ من الجنة إلى النار، وامتدت البشارةُ من النار إلى الجنة وأهلها، ثم فزع للصور آذان الموجودات والأكوان، وأسمع ما فيه كلاً على قدرهم سر قوله تعالى: ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم﴾[٨٤]. ثم يظهر النبي والرسول، اللذان منهما الأبشار

(٨٠) **القرآن الكريم**، سورة طه، الآية ١١٧.
(٨١) دوّن ابن عربي هذا السقط نفس على الحاشية بخطه.
(٨٢) كذا في الأصل ولعله قصد المسدود.
(٨٣) **القرآن الكريم**، سورة سبأ، الآية ٢٣.
(*) ١٠٢ وجه.
(٨٤) **القرآن الكريم**، سورة الجمعة، الآية ١.

والانذار، ومن الأبشار: برد الرضا، وبرد اللطف، وبرد البسط، ومنها: برد الماء، وبرد الظل، وبرد الهواء. ومن الأنذار: حر الغضب، وحر القهر، وحر البطش، ومنها: حر النار، وحر الشمس، وحر الهواء. وبينهما نزول سر خالق الحب والنوى، ثم أشعل من النبوة والرسالة النبراس في الوجود، ثم ظهر (محمد) وحاشر، اللذان منهما الصورة والمعنى، ومن الصورة: صفة القهر، وصفة اللطف، وصفة الاعتدال *، ومنهما صفة الذكورة، وصفة الأنوثة، وصفة القابل العادل، ومن المعنى: عين الاحاطة، وعين الاستواء، وعين النزول، ومنها: عين الذات، وعين الصفات، وعين الأسماء. ومنها نزول الصانع الذي صنع كل صانع وصنعته. ثم أوقد من (الحاشر) ومن (محمد) المصباح في الشهود، ثم أشعل وأوقد بين المصباح والنبراس، السراج على سر المجيء والاتيان، وعلى سر النزول المعبر بقول القائل: هذا هو، هو هذا كما ذكرنا. ومجموع معاني السراج والنبراس والمصباح، حقيقة النَسَم، التي يشاهد المقربون في سجودهم. اعلم أن الله تبارك وتعالى اختار من بين الخلائق جوهراً أصلياً خلقه على الصلاحية والقبول، وحسن الأستعداد، بحيث يصلح للمواصلة، فواصله بحكمة المس والحس والعد، واختار له من الخلق ما يناسبه، وأيده بهم، وهو عنده دائماً. وما اختار له من الخلائق سماهم عباده، والعبد في ابتداء أمره يعبد على مقتضى العادة، وعلى موجب العلة والعورة، وهو مرهون بيلائه وبلواه * في بنآئه وعليه ما حمل من دنياه ودائه، وهو دون كل مقصد ومطلوب. ثم يؤيده الله بعونه و عنايته، فيعبده على عبرة وبوء في بلده وبدله، ويصير مطلقاً في دينه ودولته ودعوته،

(*) ١٠٢ ظهر.
(*) ١٠٣ وجه.

ووافياً بشكله وصورته ومعناه، وهو في النور في شكله، وفي الظهور في صورته، وفي الوضوح في معناه، وهو في النور مع العلم، وفي الظهور مع النفس، وفي الوضوح مع الحقيقة، والله تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور، يعني يخرجهم من الجهل في الظلمة الأولى، إلى العلم والنور، وفي الظلمة الثانية، يخرجهم من العلم إلى اليقين، وفي الظلمة الثالثة يخرجهم من النفس إلى الوضوح والعلم واليقين، والوضوح منح الله تعالى امتاح(٨٥) منها ما يشاء لمن يشاء في الدنيا والآخرة والعقبى، المفسر بعالم جواهر الأعيان؛ وهذا لأن الله تعالى لا يزال يصور العبد السالك في الأرحام، تصويراً بعد تصوير، حتى يصوّره على صورة التجريد، فأذا صوّره على صورة التجريد، أدخله في عالم جواهر الأعيان، فتقابل صفته بصفته تعالى وتقدس *، وذلك يكون بعد ترقيقه إياه في قلبه وقالبه ونفْسه ووجوده. ثم يعطيه على رقة قلبه أجراً حسناً، وهو عبارة عن الجمع بين الأمر والروح في أمره وحكمه.، ويكون هو جار الله الذي انتقش فيه نسخ أوامر الله تعالى وأحكامه، ويعطيه أجراً عظيماً على رقة قالبه، ورقة قالبه عبارة عن اتصافه بسعة وسعت قلبه، ووفت بقبول أحكامه، والأجر العظيم عبارة عن الجمع بين الأحاطة والعقل في روحه وملكه، وفي رضوانه ومالكه، ويعطيه على رقة نفسه أجراً كريماً، والأجر الكريم عبارة عن الجمع بين الكتاب والايمان قال الله تعالى إشارة: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من

(٨٥) متح، الميم والتاء والحاء أصل يدل على مدّ الشيء وإطالته. ومتح النهار: امتد، ومنه المَتْح وهو الاستقاء، مَتَحَ يمتح متحاً وهو ماتح ومَتوح. **مقـاييس اللغة**، ج٥ ، ص ٢٩٣.

(*) ١٠٣ ظهر.

عبادنا﴾[٨٦]، ويعطيه على رقة وجوده أجراً كبيراً، ورقة وجوده عبارة عن معنى يظهر فيه الموجود والمشهود والملفوظ والمكتوب، ظهور الأريب، والأجر الكبير عبارة عن الجمع بين الروحين في الأمرين، بحيث يقارن الله أمره عنده بأمره تعالى وتقدس. وإعلم أن خصوصية العبد في الظلمة الأخيرة، ومنادي ظهور الظلمات في العبد من خصيتيه كما أن عموم العبد في النور، ومنادي النور من الرأس * ورحمة الله صريح العبد في الظلمات وإليه الأشارة بقوله: ﴿وآية لهم أنّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون إلاّ رحمة منا﴾[٨٧]، وكما إن رحمة الله صريخ العبد في الظلمات، وكذلك خشية الله المشير[٨٨] إليها في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: [اللهم أني أسألك من خشيتك ما تبلغني به رحمتك][٨٩]. حافظ العبد في النور، ووجود العبد بين عمومه وخصوصه، وهو الجبل الذي تجلى له رب العبد، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا، انشق الجبل على ستة أجبل، كما انشق اللبن على ستة أجزاء، خر (موسى) صعقا على معنى الرحمة والخشية، واتصل خصوصه بعمومه، واندفع النور بالظلمة، والظلمة بالنور، والحركة بالسكون، والسكون بالحركة، وانعكست صورة العقل، وصفة الفاعل المختار في صورة عقل (موسى) عليه الصلاة والسلام،

---

(٨٦) القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية ٥٢.

(*) ١٠٤ وجه.

(٨٧) القرآن الكريم، سورة يس، الآية ٤١ - ٤٤.

(٨٨) كذا في الأصل والصواب المشار.

(٨٩) لم نعثر على هذا الحديث في مصادر الحديث التي بين أيدينا، وأقرب صيغة له ما أورده الترمذي: دعوات ١٧٩ بلفظ: «اللهم أقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معاصيك».

وأفاق من غشيته، وحظي من ربه بتوبته، وإنابته وأوبته، وعلم عند ذلك توبته وطينته وخميرته، فعلم حقيقة التركيب في طينته، وحقيقة * الأفراد في تربته، وحقيقة التأليف على معنى البقاء في خميرته، وعلى هذا علم أن الله تعالى ركبه وألفه وطيبه، ثم علم خطبته في خطته، قال المؤلف علمت عند ذلك أن تربتي من أرض (حيرى)، وتركيب طينتي في المقصودة المسماة بمقصورة الصحابة، المبنية في جامع (دمشق)، حماها الله عن الآفات، وخميرتي في الموضع الذي بنيناه في جبل (قاسيون)، فرأيت في تركيبي أن الله تبارك وتعالى ركبني على البأس الشديد، وعلى منافع للناس، بالأسم الجامع بين الأمر والروح، وهو الراحم، والراحم: أسم للروح المحيط، وهو روح (محمد) عليه الصلاة والسلام، والراحم من العباد، من يرحمه الرحمن وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: [الراحم من يرحمه الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء][٩٠]. وفي رواية: [الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء][٩١]. فعلى هذا الراحم اسم للروح المحيطة قبل خروجه من الأمر الإلهي، فلما خرج وظهر صار أسمه الروح وكل تركيب على اسم الراحم، كان روح صاحب التركيب متصلاً بروح (محمد) * عليه الصلاة والسلام، وهو روح مؤيد بالقدرة المحيطة. والراحمون نازلون وعارجون وبارزون وداخلون على السر. «بسم الله الرحمن الرحيم». والراحم من أسماء الله تعالى، وهو عبارة عن خروج أسم

(*) ١٠٤ ظهر.
(٩٠) سنن الترمذي، بر ١٦.
(٩١) سنن أبي داود، ادب ٥٨، سنن الترمذي، بر ١٦.
(*) ١٠٥ وجه.

الرحيم بالأفعال والأقوال والأوامر والأسرار، إلى من يرحمه الرحمن، فاذا خرج الرحيم إلى من يرحمه الرحمن - على ما ذكرنا من التفسير - صار الرحيم راحماً، لتحقيق الأفعال والأحكام والأوامر. ثم يصير الراحم رحيماً؛ لتحقيق عالم الإضافة الإلهية في السماء والأرض، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: [ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء]. وكلمة (من) تشير إلى تحقيق عالم الإضافة في الأرض والسماء، ولا يعرف هذه الإشارة إلاّ من له حظ في الإضافة الإلهية، والألف والياء في الراحم والرحيم إشارة إلى نهاية تحقيق الروح في اليد، ونهاية تحقيق اليد في الروح، نهاية تحقيق الأمر في الروح واليد، وعلى هذا ينزل الحد المضاف إلى الله تعالى على الراحم الذي ينصر الله ورسله بالغيب، الذي قوّاه الله تعالى بيده، وأعزه بروحه، حتى فهم النبوة * والكتاب، وقبلهما منه بقبول حسن، فجعل الله تعالى النبوة والكتاب فيه، وجعله من ذريته (إبراهيم) و(نوح) عليهما الصلاة والسلام. واعلم أن حد الله تعالى في وجه الإنسان، والحد مركب من الدال، والراء مركب من الروح، واليد والوجه مخلوق على صورة الدال، وجعل الدال مؤيداً بالسلطان والعيان؛ لأن فيه دين الله الظاهر على الأديان كلها، وعلى ما ذكرنا من المعاني، أنزل الله تعالى الحديد على البأس الشديد، والمنافع للناس، والحديد اسم لتحقيق سر اليد والروح في الكتاب والنبوة، وتحقيق الكتاب والنبوة في (إبراهيم) و(نوح)، وتحقيق ما في الكتاب والنبوة في النبي والرسول (محمد) و(أحمد) عليه الصلاة والسلام، وينزل من كان في (محمد) و(أحمد) إلى (عيسى) ورسل الله عليهم الصلاة والسلام، وإخراج ما كان في (عيسى) ورسل الله في (يسعى) خاتم

(*) ١٠٥ ظهر.

الأولياء، ويخرج غيره فيما فيه، فعلى ما ذكرنا من المعاني، للروح المحيطة ثلاثة أسماء قبل الأنفصال، وهو إسم الراحم وأسم بعد الأنفصال وهو إسم الروح[٩٢] وإسم بعد الاتصال، وهو اسم الجديد، ولله تعالى فيها حمد ومدح وحدر، و * للعبد على مراتب تلك الأسماء وهذه المصادر، حظ ولحظ ولفظ، وإذا كان العبد في أعلى مرتبته، يكون في المكان الأعلى، والمكان الأعلى في سر خميرته، وله في المكان الأعلى الحظ العظيم الوافر من الله تعالى، وإذا كان في أسفل منزلته، يكون في المكان الأسفل، والمكان الأسفل سر تربته، وله في المكان الأسفل اللفظ الصحيح، وإذا كان في المقام، يكون في المكان الأوسط الوسط، ويكون له اللحظ الدائم، إعلم وفقك الله أن الأمر الإلهي لما نزل من حكمة الرأس إلى الروح واليد، دخل في مشرق الظلمات المتصل بمشرق النور، قطع رأس أمير المؤمنين (الحسين بن علي) كرم الله وجهه، وصلوات الله على نبينا (محمد)، وعلى أهل بيته أجمعين، وكان الروح في خصوصية الأضافة محجوبة بظلمات، هي حجاب عالم الأضافة، وكان اليد في خصوصية النسبة ممنوعة بظلمات، هي حجاب عالم النسبة، وعالم النسبة خصوص عالم النفس، وعالم الأضافة خصوص عالم الذات، والنسبة إضافة في الجنسية، والاضافة * نسبة في غير الجنسية، فلما وصل الأمر الإلهي إلى الروح واليد، انجلت تلك الظلمات، ودخل الروح في الطلوع، واليد في البسط، ويطلع الأمر على الدال الذي خلق الوجه على صورته، ويحيط به الله ورسوله، ويقويه اليد على قبول الله، ويحييه الروح على قبول

(٩٢) السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين بخط إخالف وفي آخره لفظة صح.

(*) ١٠٦ وجه.

(*) ١٠٦ ظهر.

الرسول ورسالته، وبقدر ذلك يصل الأمر إلى الدال، وبقدر وصول الأمر إليه يصير الدال مراد الله من الخلق، وبقدر صيرورته مراداً، يظهر حامله وصورته في عباد الله وفي عباد الرحمن، وهو خاتم الأولياء (يسعى)، وهو الذي ينصر الله ورسوله بالغيب، ويكون له خاتم النصر، وخاتم النصر خاتم الأحوال والألواح، الذي يكون فصه الحقيقة، ودائرته الروح واليد والأمر، وهو الذي ينزل فيه سر قطع رأس أمير المؤمنين (الحسين بن علي بن أبي طالب) كرّم الله وجهه، ويجتمع على ذلك السر سبعون ألف رأس ﴿ويومئذٍ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء﴾(٩٣). وهذا لأن الله تبارك وتعالى جعل نبينا المصطفى (محمداً) بشيراً ونذيراً، وأعطاه صورة البشارة والنذارة *، فقطع عنه صورة النذارة بموت ولده (إبراهيم) صلوات الله عليهم أجمعين، قطع عنه صورة البشارة بقطع رأس ولد ولده (الحسين بن علي)، بعد رجوع النبي صلى الله [عليه وسلم](٩٤) عن التبليغ الظاهر، ودخوله في الحجاب، لتتصف روحه بالقدرة المحيطة الوافية بما أبشر وأنذر، لأن الروح بقدرما يقوى بالتأكيد لقى بما أخبر ووعد وأوعد وأمر ونهى، فلما قطع عنه صورة البشارة، سرت البشارة في أهل بيته في صورة الحزن والبكاء، يعني في صورة الخشونة واللين، ولما قطع عنه صورة النذارة، سرت النذارة في الخلق في صورة القبض والخوف، ولما صار زوج النبي محيطاً بما قال وأخبر، وأمر ونهى، ووعد وأوعد، قال ربه: قم في الحق بتحقيق ما أبصرت، كما قمت في الخلق بتحقيق ما أخبرت واعلم إن نزول الأمر إلى المراد بين الروح واليد في الانسان، رأسه

---

(٩٣) القرآن الكريم، سورة الروم، الآية ٤ - ٥.

(*) ١٠٧ وجه.

(٩٤) أضفنا عليه وسلم ليستقيم السياق.

وخصيتاه؛ لأن مبدأ ظهور النور في الانسان من رأسه، ومبدأ ظهور الظلمة من خصيتيه، والخرور الموسوي عليه الصلاة والسلام، كان بين سر الرأس، وبين سر الخصيتين، ومحل جمع السر بين الخنصر المقابل للمسبحة *، وهي محل الخاتم الحقيقي، والبنصر بدله، لهذا خُص البنصر في الدنيا بالتحتم، وتخليل أصابع إحدى رجلي الأنسان، والبنصر اليسرى بدل عن اليمنى، والإبهام بدل عن المسبحة، لهذا خص بالجمع بينهما وبين البنصر اليسرى في تخليل أصابع الرجل اليسرى، فعلى هذا ينبغي أن يضم إلى البنصر اليسرى في تخليل الأبهام اليسرى[٩٥] أصابع الرجل اليسرى، والخنصر حامل سر التختم، والتخليل حكمة[٩٦] من التختم؛ لأن التختم صورة الجمع، والتخليل صورة تفريق الجمع، والمسبحة حاملة صورة المحو والإثبات في الغيب والشهادة، والقدرة والحكمة، وتحريكها عند التلفظ بكلمتي الشهادة، والإشارة بها إلى الخنصر حكمة من صورة المحو والإثبات، ومحل المحو والإثبات في الإنسان، الروح واليد، ومحل المحو والأثبات في المسبحة، وسر هذا الجمع يرجع إلى سر الجمع المخصوص بالخنصر، إذا علمت هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن محل مبدأ ظهور الظلمات الثلاث الخطأ والختن[٩٧] وخوارزم شاه وخراسان فالظلمة الأولى من خوارزم، والثانية من الختن، وهي في الأولى والأخيرة، من خراسان *، وهي

(*) ١٠٧ ظهر.

(٩٥) دوّن ابن عربي السقط **الأبهام اليسرى** على الحاشية بخطه.

(٩٦) دوّن ابن عربي السقط **من** على الحاشية بخطه.

(٩٧) **خُتَن**: بلدة أو ولاية دون **كاشغر** ووراء **يُوزكند** وهي معدودة من بلاد **تركستان**، وهي في واد بين جبال في وسط بلاد الترك، **معجم البلدان**، ج٢، ص ٣٤٧. والخطأ موضع بين الكوفة والشام، ج٢، ص ٣٧٨.

(*) ١٠٨ وجه.

في الثانية من الظلمة الأخيرة، يقوم المراد الذي وصفناه من قبل، لما خرج الروح واليد من الظلمتين، رجع سر اليد إلى صورة الظلمة الثانية، وإلى أهلها، ودخلت في البسط، ورجع الروح إلى الظلمة الأولى وأهلها، وطلعت، فوقع أهل الظلمة الأولى في الاعتزال، وأهل الظلمة الثانية في القتل والقتال، وامتدت الظلمة الثالثة إلى الأولى والثانية، وقام المراد من الخلق منها على حقيقة الحال. واعلم أن الروح لما طلع. خرج من الظلمة، وخر من حسن وجهه في النهية[٩٨]، وأنه يوجب تولد الوجه في بعض الناس، وأعني بالوجه، الذي يواجه به الحق جل جلاله ووجه[٩٩] هو النور المؤدي إلى سر الوحدة، ولما دخلت اليد في البسط، خرجت اليد من الظلمة، وخرت النفس في اللب، في بعض الناس وإنه يوجب تولد العين، وإنه يؤدي إلى اللعنة والعلة، وهو الزور المؤدي إلى العداوة، والعداوة علة الود، والود يسبب العدول عن الحق، لما انبسطت اليد في الظلمة الثانية، وطلعت الروح في الظلمة الأولى، وانجلت الظلمات بحكمة البسط * والطلوع، ذوّب اللهُ تعالى صورة الكفر، وصورة الكلفة في المراد، وصورة الكفر كان في الدواة بوضع القلم فيها، وصورة الكلفة في القلم بوضع الدواة فيه، لما قال الله تعالى للقلم: أكتب، ما كان يعلم صورة الكتابة، وما كان يعلم أي شيء يكتب فساقه الأمر وأورده على الدواة، بوضع صورة كفره فيها، فصار منطلقاً عن الكفر، فقال: وما أكتب فقال: ما كان وما يكون من عمل أو أثر أو رزق أو أجل، فرجعه التعريف، فأتْبَعْته الداواة[١٠٠]

---

(٩٨) **النُهْية**: العقل، لأنه ينهى عن قبيح الفعل والجمع نهى، وناقة نهية: تناهت سَمِنا. **مقاييس اللغة**، ج٥، ص ١٥٩.

(٩٩) دوّن ابن عربي هذا السقط وجه على الحاشية بخطه.

(*) ١٠٨ **ظهر**.

(١٠٠) كذا في الأصل والصواب **الدواة**.

وتقلته[١٠١]، ووضعت فيها كلفة الترقيق والتمديد، ثم جرى القلم في اللوح ناظراً متكلفاً في تنزيل ما كان، فيما يكون، وإدخال الأكوان في الألوان، وتعيين كون الأمر في لون الخلق، لما ذوب الله تعالى الصورتين في المراد بفعل التصريف والتفصيل والتدبير الموجب للأيقان والتوحيد والرجوع، وأوقع الكلفة والتكليف على أعدائه ورفعه إلى الأمر المودع في سر اكتب قبل أن يصل ذلك القلم والدواة؛ لأنه لما قال: أكتب، نزل الأمر إلى الكتابة، التي هي صورة صيغة الأمر، وكان الأداة مع الأمر، والقلم مع الأرادة، فكتب الأمر ما كان وما يكون * في المراد بالقلم والأرادة قبل تعيين الأمر في القلم، وجعل المراد مرفوعاً عن الكلفة والتكليف والتكلفة ذوّب الله فيه الصورتين، ذابت بأذابتهما صورة الصلب، وصورة السلب، وهي صورة السوداء والبلغم والصفراء والدم والأخلاط، لأن العبد مصلوب ومسلوب عن معرفة التسبيح والتنزيه والتقديس بكرة وأصيلاً، يعني عن معرفة المسبح في النور والظلمة، والمبدأ والمنتهى، والعروج والرجوع؛ لأن لهاتين الصورتين فوراناً بالغدو والآصال، تمنع العبد عن حقائق التنزيه والتسبيح والتقديس؛ لأن حقيقة البلغم حجاب التنزيه في النفْس، وحقيقة السوداء حجاب التقديس في السر، وحقيقة الصفراء حجاب التسبيح في الروح، وحقيقة الأخلاط الدم حجاب التنزيه والتقديس والتسبيح في العقل، وهذا الذي ذكرت حجاب الطينة في الطبيعة؛ لأن الأنسان طين وتربة وخميرة، كما ذكرت من قبل، فطينته طبيعته، منها الجبلة الأخلاقية، وتربته مزاجية، منها الصورة الصفاتية، وخميرته

(١٠١) كذا في الأصل.

(*) ١٠٩ وجه.

وجودية * منها الأشكال الأفعالية والأقوالية والأحوالية، ومنها البنية، التي فيها بنيان الرب جل جلاله، ومن خلصه الله تعالى من صورتي الكفر والتكليف، وصورتي السلب والصلب، أخرجه من الخطوات الخمس، التي بينها الصلوات الخمس والوطآت الخمس، بيانه وهو أن الله تبارك وتعالى لما نهى (آدم) عليه الصلاة والسلام عن قرب الشجرة، وأمره بالأكل في الجنة من حيث يشاء، وكان ثمار الجنة في ذلك الوقت في كونها، وما خرجت إلى لونها، والأشياء المختلفة في علم الله تعالى ما دامت في كونها، تكون شيئاً واحداً، كما أن الكلام القائم بذات الله تعالى كلام واحد، وإذا ظهر وخرج إلى عباده، وخرج من كونه إلى لونه، صار الكلام كلماتٍ وكتباً، والذي كان في كون أشجار الجنة كان أصل الطعام، وأصل الطعام ما يكون به القيام بين يدي رب العزة، وحقيقة الطعام ما يطعم الله تعالى عبده، ليحييهم ويفديهم برحمته، ليعرفوه ويعلموه ويحبوه ويطيعوه ويعبدوه على نعت الصحة والعفة والسداد والرشاد والاتحاد، وما يطعم الله تعالى عباده عبارة عن طلوع معنى كلامه من معناه في شواكل إسمه ومسماه *، وعن طلوع معنى صفاته من معنى ذاته تعالى وتقدس في صور العلم والعمل به وله بما سواه تعالى وتقدس، فجعلها مجسداً للتحريك والتسكن ومجسماً للتمكين والتلوين، ومعنى صرفاً للتضمين والتقرين، وجعلها كثيفاً ولطيفاً، لإقامة معنى الدخول والخروج، ورقيقاً وغليظاً لمصلحة الرجوع والعروج. لهذا المعنى قال: ﴿وكلا منها رغداً حيث شئتما﴾[١٠٢]. و(حيث) للمكان المبهم، يعني كلا من أي موضع

(*) ١٠٩ ظهر.
(*) ١١٠ وجه.
(١٠٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٣٥.

شئتما؛ لأن كل الأشجار في كل الأماكن والمواضع شيء واحد، غرستُ الفردوس بيدي وقدّرتُ فيه أزلي وأبدي، وما عينتُ لكل ثمرة، وما أرسلت إليك سفرة؛ لأني أخرجتك بيدي من الكون إلى اللون، حتى شاهدت لونك في زوجك، وستشاهد أوجك في فوجك، وأخرج الأشياء بك عن كونها إلى لونها، ولما ذكرنا من المعنى، قال: ﴿فلما ذاقا الشجرة بَدَت لهما سوءاتهما﴾(١٠٣) صرّح بأنهما ذاقا الشجرة دون الثمرة، وثمرة الجنة كشجرة الجنة، وشجرة الجنة كثمرة الجنة، بل شجرة الجنة ألذ وأطيب وأنفع، ولكن ما يقدرُ كل أحد أن يأكل * منها.

إعلم لما همْ (آدم) عليه الصلاة والسلام بأكل الشجرةَ خطا خمسَ خطوات من إساره هو إلى إساره هذا، ومن حيث غيبوبيته إلى حيث شهوده، ومن حيث وجوده إلى موجوده، ومن حيث معنى قيامه إلى معنى سجوده، ومن كلمته إلى كليته، ومن جهته إلى قبلته، فنزل سر الصلوات الخمس بين خطواته، والخطوة اسم لما بين قدميه، كما أن الحسوة اسم لما تحسيت يقال: خطوت خطوة، مثل حسوت حسوة، فلما خطا خطوة، نزلت صلاةُ الصبح بين قدميه من سر قدميه، ولما خطا خطوة ثانية، نزلت صلاة المغرب من الاقدام الثلاث، إلى ما بين الخطوة الثانية، لأن الخطوة الثانية تشتمل على الاقدام الثلاث، ولما خطا خطوة ثالثة، نزلت صلاة العصر إلى ما بين الخطوة الثالثة، من الاقدام الأربع ولما خطا خطوة رابعة، نزلت صلاة الوتر بقدم واحدة زائدة على الاقدام الأربع، ولما تاب، ورجع، وخطا خطوة خامسة، نزلت صلاة الظهر أربع ركعات، لأنه قد وضع في صلاة الصبح قدمين، فلما رجع إلى ما وضع،

---

(١٠٣) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ٢٢.

(*) ١١٠ ظهر.

خطا خطوة تشتمل على قدمين آخرين، وضعهما على قدمي صلاة الصبح *، فصار الصبح ظهراً من الأقدام الأربع التي قدمان منهما في العروج، وقدمان منهما في الرجوع، ولما خطا خطوة ثانية في الرجوع، انضمت إلى أقدام صلاة المغرب عشاء، وإلى الخطوتين وقت الرجوع، يشار في بيان الوصول، وتعريف الأصول. يقال: خطوتان فقد وصلت. فعلى ما ذكرنا الخطوات خمسة لتنزيل الصلوات الخمس، ثلاثة منها في العروج وصلاتان منهما في الرجوع ولو ضممت إليها صلاةَ الوتر، تصير الخطوات ستة[١٠٤]، واعلم أن صلاة الصبح نزلت، وصلاة المغرب تنزلت، وصلاة العصر نزل بها الله رب العالمين، وصلاة الظهر أنزلت، وصلاة العشاء نزلت. واعلم أن الله تبارك وتعالى كما أنزل الصلوات الخمس بأقدام (آدم) صلوات الله عليه، المدرجة بين خطواته، فكذلك أنزل سننها بأقدام زوجه المدرجة في خطواتها، ثم جعل الله تعالى أقدامَ (آدم) محجوبة بخطواته، وخطواته محجوبة بخطوات الشيطان *، وحذر عن اتباع خطوات الشيطان فقال: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[١٠٥] ثم الله تعالى وهو الحي أول وطأة وطأها بـ (نوح) عليه الصلاة والسلام في السفينة، وهي وطأته في الخطوة الأولى، التي منها قدما صلاة الصبح، والوطأة الثانية وطأها بـ (موسى) عليه الصلاة والسلام في التابوت، وهي وطأته في الخطوة الثانية، التي منها نزلت صلاة المغرب، والوطأة الثالثة وطأها بـ (عيسى) في المهد، وهي وطأته في

(*) ١١١ وجه.
(١٠٤) كذا في الأصل والصواب ستاً.
(*) ١١١ ظهر.
(١٠٥) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية ٤٢.

الخطوة الثالثة، التي منها نزلت صلاة العصر، والبادي هو الحب[١٠٦] النور أول وطأة وطأها بـ (آدم) في الجنة، وهي وطأته في الخطوة الرابعة، التي منها نزلت صلاة الظهر: [وآخر وطأة وطأها الرحمن بوج][١٠٧] وهي وطأته في الخطوة الخامسة التي منها نزلت صلاة العشاء، أدرج الله تعالى في ضمن الوطآت الخمس سر الذات، وسر النفس، وكانت صفات الذات مع الذات وأخلاق النفس مع النفس، وسر الوجه والأسماء، وسر الأفعال، وسر الأقوال، وأنزل الله تعالى على وطأته الأولى والثانية والثالثة سطوته التي * أهلكت الخلائق في الطوفان، ونقمته التي أهلكت فرعون وقومه، وبطشته التي جعلت النصارى صاغرين تحت الجزية وعبادة الصور، وأنزل على وطأته الرابعة والخامسة بشطته ورحمته، التي بسطت ملك (محمد) وأخلافه في أمته، ورحمته التي وسعت كل شيء صلوات الله عليه، فأورثت بشطته عظمة الله في قلوب الموحدين، وأورثت نقمته عظمة عرشه في قلوب الواحدين، وأورثت بطشته عظمة القرآن في أسرار الراحمين، الذين يرحمهم الرحمن فأستأسرت جنود الشياطين بعظمة الله، وجعلتهم العظمة أسارى في أيدي الموحدين، فاستأسرت جنود أبليس بعظمة عرشه، وجعلتهم العظمة أسارى في أيدي الواحدين، واستأسرت العُداة بعظمة القرآن، وجعلتهم العظمة هالكين مخذولين محرومين أسارى في أيدي الراحمين. إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن العبد لا يزال يرجع إلى الله تعالى، حتى أدرك حالة كون (آدم) عليه الصلاة والسلام في جثته الملقاة ببطن (لقمان)، وحالة كون لم

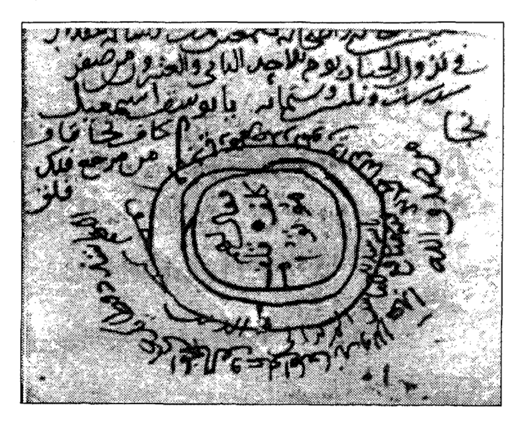
---

(١٠٦) كذا في الأصل.

(١٠٧) مسند أحمد بن حنبل، ج٤، ص ١٧٢، ج٦، ص ٤٠٩.

(*) ١١٢ وجه.

يكن مذكوراً، ثم يرجع من تلك الحالة إلى حالة كون[ه][١٠٨] خليفة الله في أرضه، وإلى مقاليد تمليكه وتسخيره *، وإلى قدرته المحيطة بوجوده وعالمه، وإليه الأشارة بقوله عليه الصلاة والسلام:



صورة *

[كنت نبياً وآدم بين الماء والطين][١٠٩]. (آدم) عليه الصلاة والسلام حالة كونه غير مذكور كان في المكان ثم دخل في الكون ثم في كن ثم في كان ونبياً (محمد) عليه الصلاة والسلام كان بين الكاف والنون بين كونه الحق جل جلاله وبين نوره ثم دخل في كان يعني، كان الله وما كان معه شيء ثم دخل في شأن الحق

---

(١٠٨) أضفنا الهاء ليستقيم السياق.

(*) ١١٢ ظهر.

(١٠٩) كشف الخفاء، ج٢، ص ١٢٩.

جل جلاله ثم رجع (آدم) من الوجود إلى الموجود ورجع نبينا (محمد) بالرسالة إلى الوجود والشهود وكان (آدم) في الماء الذي منه المجيء والإتيان اللذان منهما الجزاء والعمل وفي النار التي هي صورة النزول والإستواء اللذين منهما الدين والدنيا ونزل نبينا المطهر المصطفى من الشأن إلى البيان ثم رجع من الشأن إلى عين العيان وصعد (آدم) عليه الصلاة والسلام إلى الشأن ونزل من الشأن إلى شاهد الجنان وقلم اللسان. والحمد لله رب العالمين الملك الديان وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

تمت رسالة المقدار في نزول الجبار يوم الأحد الثاني والعشرون[١١٠] من صفر سنة ست وثلاثين وستمائة.

(١١٠) كذا في الأصل والصواب والعشرين.

٧

خاتمة المقدار في نزول الجبار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أخرج ما كان في الجنان إلى البيان، وتبيّن فيه لمعة المكان، وجمعة الزمان، واستخرج سلطان العيان من جوهر الإنسان، وأشهده بشواهد الأمر والشان، استخراجاً يوجب استيلاء السلطان، على من ألحد في أسماء القرآن وآيات الرحمن. أحمده حمداً يوجب الأمتنان، وأشكره شكراً يزيد في الأحسان، وأصلي على نبيه (محمد) الذي هو الأساس في البنيان، والأصل في الأنسان، والحاكم في دائر العدل على أهل، الأيمان، وأهل الطغيان، صلى الله عليه، وعلى آله، صلاة ممتدة من أول الزمان إلى آخر الزمان، وبعد حمد الله العظيم، وأحسانه القديم. أعلم رزقك الله النظر إلى وجهه الكريم، وخلصك من تبعات يوم عقيم، أن حقيقة اليوم، صورة تخرج من عين الشمس خروجاً مقدراً على سير الشمس وطلوعها، وهي صورة جامعة لمقدرات، جعلت ساعات اليوم وعاء لها، وهي صورة تنعكس لمقدرات منها في القلوب،

وترجع من القلوب إلى أوعية خيالية، ويقع منها * على محل الأرادة والقدرة، أو على محل الداعية والقوة، ثم تخرج إلى الوجود المحسوس بفعل الداعي، والقدرة أحد طرفيهانار فيها نور، والآخر ظلمة فيها ماء، وهي مرآة وجه يد القدرة، التي يبسطها الله تعالى بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسطها بالنهار ليتوب مسيء[1] الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها، ولا تزال تخرج تلك الصورة كل يوم إلى يوم الجمعة، فأذا جاء يوم الجمعة، تخرج صورة من عين الشمس جامعة لمقدرات أيام الأسبوع، المقسومة على الأيام والساعات، ويكون فيها نزول الرب جل جلاله، وتنعكس تلك الصورة في القلوب فيجدونها في بواطن قلوبهم، فيريدون وجهه تعالى وتقدس، وإليه الأشارة في حديث (أنس) رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [أتاني جبريل عليه السلام في كفه مرآة بيضاء وقال هذه الجمعة يعرضها عليك ربك لتكون لك عيداً ولأمتك من بعدك. قلت: ما لنا فيها قال: لكم فيها خير ساعة ومن دعا فيها بخير هو له قسم أعطاه الله، أوَ ليس له قسم ادّخر له مما هو أعظم منه، أو تعوّذ من شر هو مكتوب عليه، إلاّ * أعادَهُ الله من أعظم منه وهو سيد الأيام عندنا، ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد، قلت: ولِمَ قال: إن ربك اتخذ في الجنة وادياً أفيَح من مسك أبيض، فأذا كان يوم الجمعة. نزل من عليين على كرسيه فيتجلى لهم، حتى ينظروا إلى وجهه][2] وقال صلى الله عليه وسلم: [خيرُ

(*) ١١٣ ظهر.

(١) دوّن ابن عربي هذا السقط: **النهار ويبسطها بالنهار ليتوب مسيء** على الحاشية بخطه.

(*) ١١٤ وجه.

(٢) لم نعثر عليه في مظان الحديث التي بين أيدينا.

يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق (آدم) عليه السلام، وفيه أدخل الجنة، وفي أهبط إلى الأرض، وفيه تقوم الساعة، وهو عند الله يوم المزيد، وكذلك تسميه الملائكة في السماء، وهو يوم النظر إلى الله تعالى في الجنة][٣]. أعلم أنطقك الله الذي أنطق كل شيء، أن جمعة الزمان صورة صور الأيام، كما أن لمعة المكان صورة صور المقام. ولا يزال الحق جل جلاله ينزل من عليين على كرسيه، ويتجلى لأهل الجنة في واديه، حتى ينظروا إلى وجهه تعالى وتقدس، ويعلموا أثراً من مبادئه، وصورة واديه في الدنيا المساجد الجامعة، التي يصلون فيها صلاة الجمعة، وكذلك ينزل من عرشه إلى السماء كل ليلة، فينادي مناديه، ويدعو لداعيه، ويكشف الغطاء عن * نفسه تعالى وتقدس، ويفتح باب غيبه؛ الذي ستر نفسه به عن خلقه، حتى شاهد أهل السماء في أهل الأرض المجتمعة أسرارهم في لمعة المكان نفسه تعالى وتقدس، وصورة لمعة المكان في الدنيا بيت الله الحرام، وكانت البيت قبل بنائه ياقوتة بيضاء، وهي كانت أصل البقعة المباركة المودعة في الأمكنة الموضوعة في الأرض، كما أن أصل الأيام جمعة الزمان، التي ينظرون[٤] أهل الأرض في أهل السماء إلى وجه الله تعالى فيها، وهي مرآة بيضاء في كف الشق والفتح، لا تزال تخرج صورة الأيام من الشمس، وهي الصورة الجامعة لمقدرات كل يوم من أيام الأسبوع، إلى يوم الجمعة، فإذا جاء يوم الجمعة ظهرت صورة المرآة

---

(٣) صحيح مسلم، جمعة ١٧، ١٨، سنن أبي داود، صلاة ٢٠١، سنن الرمذي، جمعة ١، ٢، سنن النسائي، جمعة٤، ٤٥، سنن إبن ماجه، إقامة ٧٩، سنن الدارمي، صلاة ٢٠٦.

(*) ١١٤ ظهر.

(٤) كذا في الأصل.

المعبرة بيوم الجمعة الجامعة لمقدرات أيام الأسبوع، ونزل الرب جل جلاله من عليين على كرسيه، وعند نزوله تعالى وتقدس، ينزل ساعة إجابة الدعوة في يوم الجمعة، وهي ساعة تسعى الأرواح إلى المذكور المشهود في المرآة المعبر بيوم الجمعة، حتى ينظروا إلى وجهه تعالى وتقدس، فمن وافق سعي روحه روح نزول الحق جل جلاله من عليين على كرسيه، تجلى له الحق جل جلاله من عليين *، حتى خشع خشوعاً يدرك حالة لي مع الله، وقت لا يسعني فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، من سعي الروح ومن نزل الرب جل جلاله، ثم يدرك ساعة النزول في وقته وهي ساعة إجابة الدعوة، والدعوة دعوة الروح ربه في كل أسبوع مرة، ويكون في كل شهر خمس مرات، وفي كل دعوة عود للحق جل جلاله إليه بالتأييد والاقبال والفعل والطاعة والقبول، فيتم مثل ذلك الروح المطهر صلواته الخمس لله، تعالى بصلوات الله عليه خمس مرات، ويكون صلوات الشهر عنده كصلوات يوم واحد، وإليه الاشارة بقوله تعالى: ﴿فتلقى آدمُ من ربه كلمات فتاب عليه﴾(٥). يعني عاد إليه، حين دعاه روحه ، فافهم الاشارة، وكما تسعى الأرواح إلى المذكور المشهود في المرآة، فكذلك تسعى الأجساد إلى ذكر الله النازل يوم الجمعة في الجامع، الذي هو صورة وادي الحق جل جلاله، الذي اتخذه الرب في الجنة عزّ وعلا، والمنبر صورة من صور عليين ينزل منه الأيام إلى الصلاة في المحراب لتحقيق المواصلة.

واعلم أن * سعي الأرواح يوم الجمعة يكون قبل سعي(٦)

(*) ١١٥ وجه.

(٥) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٣٧.

(*) ١١٥ ظهر.

(٦) دوّن ابن عربي هذا السقط سمي على الحاشية بخطه.

الأجساد فكل روح أدرك المقصود من السعي، وصار سعيه بجسده مشكوراً يرجع ويجتمع بجسده في المسجد الجامع، فإذ اجتمع بجسده يستجاب له الدعوة مرة ثانية، وكل ما ذكرناه في كف الشق والفتح في الملائكة الحافين من حول العرش. واعلم أن أول زمان نزول ساعة الإجابة في الجامع، زمان ركوع الناس في الركعة الأولى من صلاة الجمعة، ثم زمان جلسة الخطيب بين الخطبتين، ثم زمان انتقال الخطيب[٧] من المنبر إلى المحراب. إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة في جمعة الزمان، فاعلم أيضاً أن صورة لمعة المكان لا تزال، فتخرج من محو القمر، بقدر نزول الله سبحانه وتعالى من عرشه إلى السماء، ويقع فيها مقدرات يوم الجمعة، وبقدر نزول الله من عرشه إلى السماء، وإيقاع مقدراته في لمعة المكان، نزول ساعة إجابة الدعوة في الليل، هي ساعة نزول الرب عزّ وعلا إلى السماء، وساعة نفحاته في الليل والنهار، تصيب القلوب المتيقظة، وتُخطىء القلوب النائمة، فتطمئن القلوب المتيقظة إلى ربهم، ويفرون إليه، وتضطرب القلوب النائمة، و * يفرون عنه، فأذا اطمأن القلب، وفرّ إلى الله، صار القلب وادعاً عفيفاً، وبقدر ذلك يكون الرب فيه، وإليه الاشارة بقوله تعالى: [أنا في قلب عبدي الوادع العفيف][٨]. فإذا دعا مثل هذا القلب في تلك الساعة، وهي ساعة نزول الرب إلى السماء، فوجد المدعو في قلبه، ثم يخرج الدعاء من قلبه إلى لسانه، فوجد المدعو في قلبه، ثم يخرج الدعاء من قلبه إلى لسانه، في صورة منها صلاح دينه ودنياه، فيسأل لسانه نيابة عن إنسانه،

---

(٧) دوّن السقط الذي ما بين الخطين المتوازيين على الحاشية بخط مخالف وأثبت في آخره لفظ صح.

(*) ١١٦ وجه.

(٨) لم نعثر عليه في مظان الحديث.

عن رحمته الذي شرفه بقرآنه، وأحكمه ببيانه، خير دنياه وآخرته، فيستجيب الله له ذلك، وإليه الأشارة في الخبر الصحيح عن (جابر)[9] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: أن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله خيراً إلاّ أعطاه إياه][10]. في رواية أخرى: [يسأل الله خيراً من أمر الدنيا والآخرة إلاّ أعطاه إياه][11] وذلك كل ليلة ومطلوب القائم تلك الساعة وهي مبهمة في جملة الليل، كليلة القدر في رمضان، وكساعة يوم الجمعة. واعلم أن صورة لمعة المكان لا تزال تخرج من محو القمر، بقدر نزول * الله من العرش إلى السماء الدنيا، وبقدر ظهور ساعة الأجابة في الليل، إلى عشر ذي الحجة ولياليها، فتظهر عند ذلك الياقوتة البيضاء، التي هي أصل البقعة المباركة المودعة في الأمكنة الموضوعة على الأرض، الموضوعة للأنام والقرار والمقام، ثم تنزل الياقوتة البيضاء بمكان البيت الذي هو لمعة المكان ليلة العيد، ويكشف تعالى عن نفسه، ويفتح باب غيبه، ويكشف عن الياقوتة البيضاء، التي ظهرت من كف الرب جل وعز، كما ظهرت المرآة البيضاء في كف (جبريل) عليه الصلاة والسلام، حتى يشاهد أسرار خواصه، وأهل سمائه نفْسه فيها تعالى وتقدس، ثم تنزل جمعة الزمان التي فيها جميع أزمنة السنة في لمعة المكان، التي فيها جميع الأمكنة، وتقع المرآة البيضاء المعبر عنها بيوم الجمعة، في

---

(٩) جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري السلمي، يكنى أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن وأبو محمد، صحابي شهد العقبة وهو أحد المكثرين عن النبي (ص) توفي سنة ٧٨هـ **الأصابة** ج٢، ص ٤٥.

(١٠) **صحيح البخاري**، جمعة ٣٧، الطلاق ٢٤، **صحيح مسلم**، مسافرين ١٦٦، ١٦٧.

(١١) **صحيح البخاري**، جمعة ١٣ ـ ١٥، **سنن الترمذي**، جمعة ٢، تفسير سورة ٨٥، ١، **سنن النسائي**، جمعة ٤٥.

(*) ١١٦ ظهر.

الياقوتة البيضاء المعبر عنها بمكان البيت، ويتجلى الرب جل جلاله لأهل الجنة، حتى ينظروا إلى وجهه تعالى وتقدس، ويكشف الغطاء عن نفْسه تعالى وتقدس، حتى يشاهدوا نفسه مع نفسه، ووجهه تعالى وتقدس، وعند ذلك يدخل جميع * المساجد الجامعة ليلة العيد في بيت[١٢] الحرام، وتقع ساعة يوم الجمعة في ساعة الليل، وتصير جميع أيام السنة يوم واحد[١٣]، وجميع لياليها ليلة واحدة. واعلم أن المرآة تكون من الحديد، والياقوة[١٤] من الحجر، ويظهر فيها الحي والمحيي، والياقوة[١٥] متحدة بقوة اليد والأمر، والمرآة متحدة بمرة الاستواء واليد والحجر، والحديد صورة الدفع والرفع، وصورة الدفع والرفع، صورة الرد إلى الله تعالى، والدفع دفع الظلمة الليلية، والرفع رفع النور اليومية، والياقوتية في الحجر صفاء بياض اليد، الذي يظهر فيه الأحد، والمرآتية في الحديد صورة بياض الروح الذي نزل فيه الواحد، فعلى هذا عالم الصفاء والضوء في الياقوتة، وعلم الضوء والوضاءة في الحديد، واللين من شرائح عليين. إلى عالم الصفاء والدين من شرائع العرش إلى عالم الضوء والضياء، وأمر نازل من عليين إلى الكرسي، وأمر نازل من العرش إلى السماء، ولله تعالى نزول في اليوم إلى أحد بيتيه المخصوص سيد المرسلين وخاتم النبيين (محمد) عليه الصلاة والسلام *، الذي وضع الفرائض، فيصلي الرب جل جلاله على من يشاء من عباده، وهو البيت المعمور، الذي تحت كرسيه، وهو في السماء، وبنزول

(*) ١١٧ وجه.
(١٢) كذا في الأصل والصواب البيت.
(١٣) كذا في الأصل والصواب يوماً واحداً.
(١٤ كذا في الأصل والصواب والياقوتة.
(١٥) كذا في الأصل والصواب والياقوتة.
(*) ١١٧ ظهر.

[هـ][١٦] في الليل إلى بيته الآخر المخصوص بخليل الرحمن، الذي وضع للناس، فيصلي فيه الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام على من يشاء من عباده، وهو بيت الفضائل والنوافل، وهو تحت البيت المعمور، ولله تعالى دعوتان: دعوة الحق، ودعوة الخلق، وله تعالى في كل دعوة عودة إلى المدعو له، دعوة الحق في البيت المعمور، والعمارة معنى مخصوص في جميع بيوته لا يدركها أحد، إلاّ بنزول الحق إليه، وله دعوة الخلق في البيت الحرام، والحرام صفة مخصوصة ببعض بيوته دون البعض ولا يدركها أيضاً أحد، إلاّ بنزول الحق إليه. فأفهم الأشارة، واعلم أن معنى العمارة في البيوت محل نزول الصورة، ومعنى الحرمة في بعض البيوت محل نزول الصفة، وصلاة الله بين الصورة والصفة، وصلاة الملائكة والأنبياء بين الصفة والصلة. وإعلم أن خلاف الواقع * فيما بين الخلق، يسوق الخلق على مرتبة دعوة الله الخلق، والموافقة يسوق الخواص على مرتبة دعوة الحق، الولي الخاتم محل جمع النزلتين إلى البيتين، ومجمع سر الدعوتين يسوقه الحق جل جلاله إلى مراده، في موافقته إياه تعالى وتقدس، ويسوق في مخالفته للخلق فيما وصل إليهم من الله تعالى، حتى يرى ذلك حجاباً يحجبهم عن الله عز وعلا. إذا عرفت هذه الأسرار العظيمة، فاعلم أن عليين والعرش والكرسي والسماء محل العكس، والنزول من عليين على الكرسي، ومن العرش إلى السماء، كنزول المعنى من الألف إلى الياء، والياء والألف حرف نداء، وهو محل الجمع بين المراد والمريد، وبين يوم الجمعة وبين لمعة المكان، واليوم عبارة عن الجمع بين حقيقة الياقوتة البيضاء، وبين المرآة البيضاء، التي فيها يتبين وجه الرب جل جلاله،

---

(١٦) أضفنا الهاء لكي يستقيم السياق.

(*) ١١٨ وجه.

ونفسه تعالى وتقدس، ونفس الحجاب، لكل أحد عدوة بين دعوة الله وبين عودة الله تعالى وتقدس، ولله سبحانه وتعالى ستون دعوة في كل سنة، وستون عودة، وبين ذلك نفوس *، هن عدوات أنفسهن، ولكل دعوة منها وعدة، من الله، ولكل دعوة وعيدة لنفوس الحجاب، وأصل تلك الدعوات والعودات خمسة[١٧] دعوات وعودات، على عدد الخطوات المخصوصة بـ (آدم) أب البشر عليه الصلاة والسلام، التي فيها أسرار نزول الصلوات الخمس كما ذكرنا من قبل، دعا الله تعالى (آدم) في كل خطوة بدعوة مخصوصة، فأجاب (آدم) عليه الصلاة والسلام، واحتجبت حقيقة الدعوة بأجابته، فلما تاب (آدم) ورجع من خطواته، تاب الله عليه وظهرت عودة من ربه إلى دعوته، وإلى (آدم) بالتأييد والتعليم، والفتح، والنصرة، والكشف عن حقيقة الحال، وظهرت بيض الياقوتة بعودة (آدم)، وبيض المرآة بعودة الله إلى (آدم)، واتصلت العودة بالعودة وحرف بلى الصادر من (آدم) بحرف بلى الصادر من ربنا جل جلاله، ووقع توعد الله في كل نفس عدوة في صورة العبادة، ويقول له بلسان النذارة: دعوتك يا عدو فلم تجبني فمالك ما أريدك لم تردني فأن بهرت كأنك قلت زدني أزيدك وحشة في السر مني، وأن * ترجع إلي دخلت ركني[١٨]. اعلم أن العبد إذا أتم شرائط التوبة، واستحكمت أسباب الأوبة، تاب الله عليه العودة، ومقامات العودة لأرباب الوحدة، وصورتها الدعوة في دار الدعوة، فيشاهد المدعو فيها موارد الالهية في مواقعها، ويكون صورة

(*) ١١٨ ظهر.
(١٧) كذا في الأصل والصواب خمس.
(*) ١١٩ وجه.
(١٨) لم يشأ ابن عربي أن يفصل هذه الأبيات عن المتن، كما في القصيدتين اللتين يحتوي عليهما الكتاب ولذا آثرنا أن نجعلها كذلك كما أراد المؤلف.

السماع فيها سابقاً للعمل، ويكون العمل سابقاً للرزق، وإذا بلغ الرزق مبلغه من السوق عاد، ويسوق القوة إلى صاحب السماع، والقوة تهيّج الارادة، وتجعل العمل مسطحاً، والارادة والقوة يخرجان العناية الأزلية إلى العبد الذي هو صاحب المجلس والسماع، ومثل هذا العبد عند الله أرحم به من الوالدة الشفيقة بولدها، ولله أفرح بتوبته من رجل نزل بروية مهلكة إلى آخر الحديث جمع له بين فرحه ورحمته تعالى وتقدس وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: [لله أفرح بتوبة عبد من رجل نزل بروية مهلكة معه راحلته فأضل راحلته وطلبها حتى أدركه الموت والعطش فقال أرجع إلى مكان رحلي فأموت فيه فرجع فنام فاستيقظ فإذا][١٩] *.

(١٩) صحيح مسلم توبة ٣،، مسند أحمد بن حنبل، ج٢، ص ٣١٦.

(*) ١١٩ ظهر. بعد هذه الصفحة ثمة عشر أوراق ساقطة ـ أنظر المقدمة؛ منهجنا في التحقيق.

بعضده، وقومه، بسنده وخلصه من أوده، وجعله فومي أفراده وعدده، وأيده بمدده، واستعمله في مراده، حتى حل بيلده فطلعت شجرته، وامتدت مبلغ الأمتداد في الطلوع، وسالت ينابيع الحكمة من عروقها في جداول التفاريق والجموع، وتفرعت أغصانها، وأزهرت أفنانها، وأورقت قضبانها، على نشر طيب ثمرتها وأريجه ورياه في مسالك السطوع، ومسامل النبوع، وضحك الربيع البديع كل سنة بتبسمها وتبشبشها، وترنم هزارُ المزار على البهار بأنواع الأسرار، بتنسمها و تقشقشها، لا شوْب[1] في فطرتها، ولا شيب في طُرتها، ولا كدر في قطرتها، ولا يَبّ في صحتها، ولا شك في لَقْحَتها، ولا عَيْبَ في نفحتها، غرسها الله بيده، وكل مغروس مكتوب، وكل مكتوب مرفوع ومجرور ومنصوب، وكل منصوب مرزوق ومحب ومحبوب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وخلق وكتب التوراة

---

(١) شوب: الشين والواو والباء أصل واحد، وهو الخلط، **مقاييس اللغة**، ج٣، ص ٢٢٥.

بيده *، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديّوث، قالوا: يا رسول الله قد عرفنا مُدمن خمر فما الديّوث؟ قال: الذي يُقرُ السوء لأهله[(٢)]. للحديث دلالة على أن الخلق كتابة، والكتابة غرس، والغرس نفْس، وعكس. إذا علمت أن الشيخ هو الذي غرسه الله بيده، ووحدّه ثم نزّله على عدده، فاعلم أن الله تبارك وتعالى كما غرسه بيده، فكذلك زرعه بيمينه على يقينه، وبشماله على دينه، وأعطاه كتابه بشماله، ووراء ظهره وبيمينه، وناداه من أيمن طوره وكلمه من نار نوره، وأيده بجنوده، وأمدّه بجوده، ونفعه بجلوده، ورفعه بشهوده، وقرّبه من نفسه في سجوده، حتى صار قالبه بصفة قلبه، وانغلق لب قلبه بفالق حبه، وزُب لبه امتلأ بحبّه، ولان جلدُ خَلده، كما لان قلبُ جسده، وعلامة لين جلده سلامة قالبه في إجابة قلبه للعمل شهادة قلبه في إجابة لُبه، لما كان ويكون، ونزل، فطريق النفس، والعوض والبدل وقبول لبه يده اللازم لربه * في لا يزال ولم يزل لا ينقطع فيواصل، ولا يعرض فيراسل، انكمش عن قلبه عروق نفسه، وذهب عنه جمود عكسه، وسار ومشى بحرارة روح، واستوى على سفينة (نوح)، واصطلى بحرارة ريح الأرواح، وتخلص من خمود الأشباح، فصار لربه لا لقلبه، ولحقه لا لخلقه، وصار قلبه على مزاج الروح، ونفسه على مزاج القلب والمسفوح، وتنفس قلبه بنفَسِه، وانطلق من وثاق سجن تمنيه وهوسه، ولا يزال قلبه مع روحه، ونفسه مع قلبه، تنجذب إلى الحضرة العليا، وتطوف حول رداء

(*) ٣٤أ ـ وجه.

(٢) لم نعثر عليه، وقد ورد في كشف الخفاء، ج٢، ص ٣٧٨، حديث رقم٣١٦٠، ما لفظه «لا يدخل الجنة مدمن خمر».

(*) ٣٤أ ـ ظهر.

الكبرياء، ويسجد لربه، كما يسجد له جنود الأرض وشهود السماء، ويحظى بسماع النداء من «الياء» في حظائر «الهاء» ويغوص في بحار قبضته، ويخرق سجاف عرضته، ويتسع بذلك فضاء عرصته، حتى اخرق له البواطن إلى الظواهر، وانخرقت الظواهر إلى السرائر والسرائر إلى الضمائر، والضمائر إلى البصائر، والبصائر إلى الشعائر، وانخرقت الحكمة إلى القدرة، والقدرة إلى القرة، والقرة إلى الدرة، والآخرة إلى الدنيا، والدنيا إلى العقبى *، فعند ذلك يطلق من وثاق الأحوال، إلى خصوصية قابلة لخاصية الأفعال، فعبد الله تعالى في خاصية خصوصيته حقاً، وآمن به صدقاً، وآل فعله في المرتبة إلى ثلاثة أفعال، واتصل محل التنزل والتنزيل، والأنزال فعل اتصف بالثواب، والثواب باب في فضله، وفعل اتصف بالعقاب، والعقاب باب في عدله، وفعل اتصف بالخاصية المستلزمة للمصير والرجوع والمآب، وهو باب في لوح حوله، وفضله باب في الصفات، وعدله باب في الذات، وحوله باب لخروج الآيات البينات، وصورة باب الفضل خلق الأرض والسماوات وصورة باب العدل جعْل النور والظلمات، وصورة باب الحول تحقيق الكلمات في تنزيل الآيات، وعند ذلك صار المزروع الذي زرعه الله بيمينه وعلى يقينه، استوى على سوقه، وانتزع من عروقه، وأُظفر على حق حقوقه، فصار منتفعاً بسحابه وودقه وبروقه ﴿يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾[٣] كما زرعه الله بيمينه

(*) ٣٣ ب ـ وجه.

(٣) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٤٣ ـ ٤٤.

على يقينه، أنبته الله من أرضه كما غرسه في أرض عرضه، وزرعه * في أرض فرضه، وأنزل ماء أرضه من المثل الأعلى، وماء أرض فرضه من الملأ الأعلى، وماء أرض عرضه من المنظر الأعلى، هو الذي خلا خلوات في المثل الأعلى والملأ الأعلى والمنظر الأعلى، واعتكف في مسجد خلوته، وانزوى في زاوية سلوته، وارتبط في رباط وصلته، فخرج من مسجد اعتكافه بصريح اعترافه، وبحلي استغراقه، وخرج من زاوية سلوته، بجميع همته، وبفريق نهمته، وخرج من رباط وصلته بصحيح حالته، وفصيح كلمته، وبرابطة وحدته، وله بكل خلوة في المثل الأعلى جلوة في الحق الأولى، وبكل خلوة في الملأ الأعلى جلوة في الخلق الأعلم الأدنى، وبكل خلوة في المنظر الأعلى جلوة بين يدي المولى، والحق الأولى هو القرآن، والخلق الأعلم الأدنى خلق الرحمن. فهذا هو الشيخ الذي أثبته الله تعالى على عينه بنظره، وسيره وبعثه ونفذه في تقديره ومقداره، وقدره ووزنه بموازين القسط في طريق اعتباره وعِبَره، وفكرته وفكره، وأتى إليه بأثره وخبره وعبّره، على جنته وسقره، وله عوالم المواجيد في قبضته *، وممالك المشاهيد في فيضته، وتفاصيل الكل في جملته، وجمل الكل في ثلثه، كله بكله متقابل، وليس كمثله شيء متماثل، أخرجه الله تعالى من سعته في سعة كرسيه، وعِلمه ورحمته إلى ساعته، وجعله حياً بشهادته، مشحوناً بعجائب صنعته، فهو الموضوع لله في الغرس، والمصنوع لرسوله، في الزرع، والآخذ المأخوذ في الأنبات،

(*) ٣ ب ـ ظهر.

(*) ٣٤ ب ـ وجه.

والمحاط في الآيات، والقبلة في الجهات، وهو في قلب (محمد) عليه الصلاة والسلام على قلب (إبراهيم) و(شعيب) و(موسى) صاحب يمين في الصحف الأولى وصاحب يقين بـ: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾[٤]. فهو في الأشياء بمراد الله لا بمراد نفسه، وهو يفعل فيه به لابعكسه، لا جرم سلكه جميع المسالك، وطاف به حول الممالك، وزكاه حين زرعه، وركيه وعدله وزاده، ورجحه وفضله وقبل فيه لاء النفي وأثبته، وأنطق فيه ألف الوصل وأسكته، وغلبه في الفرس، ورغبة فيه وسواه وأدخله في رحمته، وبوأه في الدنيا حسنة، وأدخله في الصالحين وقواه، وأمات فيه ماء الجحد والأنكار *، وأحيا فيه ياء النسبة والأقرار، وجاء إليه وآتاه في إنباته ونوّره بآياته، وتاب عليه توبة خرج بها عما سواه، حتى صار هو بنفسه في نفسه مولاه، وأفنى فيه معنى ليس وليسوا، وذكروا ونسوا، وكوّن فيه معنى أنِسوا حيث جلسوا، وآنسوا حين جالسوا. وإعلم أن الشيخ صورة تجمع الله والنبي والولي على الألهية والنبوة والولاية، ومجمع الدراية والرعاية والهداية، هو الذي حُشي علماً وإيماناً وشهادة، ومُلىء نوراً وحكمة وعبادة، له جميع أنواع العلوم، وله الخروج منها إلى المعلوم، وله الإطلاع على السر المكتوم، والوقوف على الكتاب المرقوم. والطالب صورة تجمع النبي والولي على معنى الرسالة في الخلق، والطالب الأول هوالحق، الذي طلب النبي في الولي، وطلب الولي في النبي، ومطلوبه في النبي، مطلوبه

---

(٤) **القرآن الكريم**، سورة الإسراء، الآية ١.

(*) ٣٤ ب - ظهر.

في الولي، ومطلوبه في الولي، مطلوبه في النبي، فإذا وصل طلبه إلى مطلوبه، صار المطلوب طالباً في عالم الحق، والطالب مطلوباً في عالم الخلق، وقام الطالب في طلب مطلوبه، بتحبيب عباده إليه، وتحبيب الله إلى عباده بما عنده ولديه، فصار بذلك أفضل الخلائق، وأشرف الحقائق *، ولله تعالى كون في الحبيب بواسطة التحبيب، يمتد طرفاه إلى عالم القريب والرقيب. والمراد صورة تجمع الله والنبي والولي، والروح والملك والرسل، على خاصية خصوصيته في نفس الله تعالى، التي شملت كل شيء بالخصوص والعموم وبالجهل والعموم، والأذلال والأعزاز، وبالأدخال والأبراز، وبالأماتة والأحياء، وبالمنع والأعطاء، وبالخوف والرجاء. إذا علمت هذا، فاعلم أن الشيخ شيخ وطالب ومراد، وهو الذي بدا ووجد وعاد، وعرج، ورجع وجاد، فأخذ الله الشيخ بالأَخْذة البارية، التي منها الآخرة الرابية، من القبضة الترابية، وأدخله في القبضة الربانية. والطالب هو الذي أدركه الله تعالى بالجذبات السارية، والصبّات الجارية. والمراد هو الذي تداركه الله بالنفحات الذارية، والنعم المتجارية. والشيخ مذكِر ومبصر، والطالب جهبذ ومدّكر، والمراد مسيطر لا يدخل تحت أمر ونهي، ولا يلتفت إلى إثبات ونفي، قدمه عند طرْفه، وطرفه في عين حرفه *.

(*) ٣٥ وجه.

(*) ٣٥ ظهر. هناك عدة أوراق ساقطة.

فأخر الثواب والعقاب إلى بعد تخليص الأجزاء إلزاماً للمؤمن، وعند تخليص الأجزاء، انفتح للعبد المؤمن باب إلى الله تعالى، وهو حقيقة البدء والإعادة والبعث؛ لأن الله تعالى إذا بدأ العبد وأعاده وبعثه بعد الإعادة فتح بابه إليه بالعدل، وعبده على الدنيا والعقبى والآخرة. فالبدء والإعادة والبعث باب إلى الله تعالى، وهو باب الأيد وظاهره الزهد والتقوى والإيمان، وباطنه دين العبد الذي يدان به، ومثل هذا العبد، عبد أراد وذهب ورجع، يعني أراد وجهه وذهب فيه ورجع عن نفسه وخلقه، وبالإرادة والذهاب فيه والرجوع تدلى، فصحَّ له بذلك إسم العبد والإضافة، فقال له سيده: [أنا عند ظن عبدي بي][1]. وقال تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾[2] فجمع الله تعالى فيه بين درته وذرته، فالدرة محل نظر الله تعالى فيه، وهي التي خلق منها ما سواه، وامتلأت

(١) **صحيح مسلم**، كتاب التوبة ج١٠، ص ١٧١،، **سنن إبن ماجه**، فضل العمل ج٢، ص ٢٢٣، **فيض القدير** ج٢، ص ٣١٢ حديث (١٩٢٣).

(٢) **القرآن الكريم**، سورة النجم، الآية ١٠.

نظره وعلت عن الخلق، بحيث لا تحضر مع الخلق أبداً، والذرة هي الموجبة لله وحده، وهي محل كلام الحق ، فامتلأت إجابة لله، فحضرت به معه، بحيث لا تغيب عنه * أبداً، ومثل هذا العبد حاضر مع الحق، غير غائب عنه، وغائب عن الخلق غير حاضر مع الخلق، سوى الله تعالى نفسه لنفسه بالكلام والنظر، فأذا كان الله ربه، يكون هو بر الخلق، وإذا كان الله بره، يكون هو رب الخلق، بمعنى يربيهم ويهديهم ويرشدهم إلى الله تعالى بأذن ربه، ويكون هو مجيباً لله تعالى كالألف، له ألف الأكرمية والألطفية، أعطاه الله تعالى ألف الألطفية حين نظر إلى درته، وأعطاه ألف الأكرمية حين كلم ذرته، وهو تعالى أكرم الأكرمين، وألطف الألطفين، ونزل من هذا السر إليه كل ألق الله، مولاك الحق، وكل منه حلالاً طيباً: ﴿ورزق ربك خير وأبقى﴾[٣]. فكذلك الألف لسانه وإنسانه يخرج إليه من فم اللطف والكرم يكلمه وينظر إليه بواسطة القلم والقدم، وكل إنسان سواه سائراً وصائراً[٤] إلى الله تعالى، وهو إنسان يأتيه الله، وينزل إليه ويجيئه فنام[٥] إفناء، ثم يقوم على نفسه بالرحمة واللطف والكرم، ويستوي إلى قلبه، ويستوي على روحه وأعطاه الأمان في الأمن، وكشف له عن الأمانة التي حملها إياه باللطف والكرم * في الأمن والأمان، فأفاق وانتبه، ووجد الله عنده، فدخل عليه بالسلام آمناً، وساد الخلق بهذا المعنى؛ لأنه ما دخل عليه بالسلام آمناً من حين مبدئه ومبعثه ومعاده أحدٌ سواه، إلا ويكون فيه من حظ العدو وهنات النفس، فهو الذي جعله الله

(*) ١٣٠ وجه.
(٣) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ١٣١.
(٤) كذا في الأصل والصواب سائر وصاzر.
(٥) كذا في الأصل.
(*) ١٣٠ ظهر.

تعالى محل قيامه، ونزوله، ومجيئه، واستوائه عليه وإليه، وهذا الذي يرفع كون الشيطان من الظلمة، التي هي قالب النور، لتنجلي عن صاحبها، وفي الحقيقة قالب نوره الأولية والآخرية، والظاهرية والباطنية، والأولية والآخرية، والظاهرية والباطنية بالنسبة إلى الفيض الكلي، والبسط الحقيقي ظلمة؛ لأن الله لما جعل للشمس أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، أظلم على حقيقتها، فاحتجبت حقيقتها عن الخلق بهذا القالب، فكذلك نوره، فيخرج من أولية الشيء بدءه، ومن آخريته إعادته، ومن ظاهريته بعثه، ومن باطنيته عينه، وحقيقته السابقة على القالب، الذي هو محل إيقاعه في الوجود، فأذا خرج المفرغ في القالب من القالب، استغنى عن القالب، ويرجع معنى * القالب إليه، وتنزل حقيقة المفرغ فيه، والشبع من معنى البدء، والجوع من معنى الأعادة، والعطش من معنى البعث، والري من الحقيقة، وفي الشبع معنى الماء، وفي الجوع معنى النار، وفي العطش معنى الريح، وفي الري معنى الأرض، غرس الله تعالى شجرة طوبى في الإنسان على سر البدء والإعادة، والبعث والحقيقة، بحكمة الجوع والعطش والشبع والري، والعبد إذا كان في معنى البدء، لا يصلح له إلاّ الشبع، وإذا كان مفرغاً في قالب الأعادة، لا يصلح له إلاّ الجوع، وإذا كان مفرغاً في قالب البعث، لا يصلح له إلاّ العطش، وإذا كان مفرغاً في قالب الحقيقة، لا يصلح له إلاّ الري، فأن أكمل الله تعالى في العبد معنى الجوع والشبع، والعطش والري، طلع منه شجرة طوبى، ينفتق له عما يشاء بأمر الله، وذلك يكون بعد تطهير النفس عن الشرين: أعني بهما شر العدو، وهو شر النفس والمركب فيها، وشر تأثير الأفعال فيها؛ لأن العبد يجاهد ويخالف نفسه، حتى يندفع عنه شر العدو والنفس، ولكن يرجع

(*) ١٣١ وجه.

تأثير الأفعال الصادرة منه بطريق الكلفة * وحمل النفس على خلاف دواعيها إلى باطن النفس، وهي حرارة تنضج النفس ، حتى تنبسط في القبول والمراد، ولا بد من استخراج تلك الحرارة من النفس بعد نضجها لتنحل وتنبسط، وتخلت عن قساوتها وصلابتها، فيزيل اللهُ سرَ العدو عنها بناء الجوع، ويخرج منها صورةَ هذا الشر، كما يخرج النار من الحديد، ويزيلُ الشرَ العائدَ إليها بماء الشبع، ويخرج منها صورته، كما يخرج الحرارة من النور، والكلتين بالماء. واعلم أن شر النفس مندرس بصورة الرحم، والكفر والنعش، والقبر، واللحد، ولايخرجه إلاّ القيام والإتيان والمجيء والنزول والأستواء، وظهور ذلك في العبد يكون بعد تطهيرها عن الشرين اللذين ذكرتهما، وعند ذلك علم العبد حقيقة الرد والقبول، والأخذ والأعطاء، فيرد فعل الخلق لتحقيق فعل الحق جل جلاله، ويقبل فعل الحق جل جلاله، ليتجرد بفاعله، فأذا أتاه شيء في فعل الخلق يرده، وإذا أتاه في فعل الحق يقبله، فيأخذ الله تعالى منه ما ليس منه، بحكمة الرد، ويعطيه من نفسه ما هو منه بحكمة القبول، فيرق العبد بذلك، ويلطف ويفرّق بين فعل * الحق وبين فعل الخلق، والأخذ والإعطاء، والعطاء يكون سابقاً على الرد والقبول، فكأن قوة الرد والقبول قوتان واصلتان إلى العبد من قوة الأخذ والأعطاء، وهما من كتاب المحو والأثبات، وإليه الأشارة بقوله عليه الصلاة والسلام، وهو ما روى (أبو الدرداء)[٦] عن النبي، صلى الله عليه وسلم أنه قال: [إن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات يبقين من

(*) ١٣١ ظهر.

(*) ١٣٢ وجه.

(٦) عويمر بن مالك من بني الحارث الخزرجي، صحابي مشهور بكنيته وإسمه جميعاً. إختلف في أسمه وإسم أبيه أسلم يوم بدر وشهد يوم أُحد، تولى القضاء في خلافة عمر، روى الحديث ومات في خلافة عثمان. **الإصابة**، ج٧، ص١٨٢ - ١٨٣.

الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء](٧). والرد والقبول والأخذ والإعطاء أو العطاء حقيقة قوله: [اقرأ](٨) يعني: اقرأ بحكمة الرد والقبول، والأخذ والأعطاء، لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: [ما أنا بقارىء](٩) صار الحق قارئاً فيه بلسان (جبريل)، وجمع له بين القارىء والكاتب، وبين ما كتب وقضى، والكاتب يقضي والملكُ يكتب، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام، وهو ما روى (حذيفة بن أسيد)(١٠)، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [إذا مضت على النطفة خمس وأربعون ليلة يقول المَلَكُ: أذكر أم أنثى فيقضي الله عز وجل، ويكتب الملك، ويقول: أشقي أم سعيد، ويقضي الله تعالى، ويكتب الملك ويقول *: عمله وأجله، فيقضي الله ويكتب الملك، ثم تُطوى الصحيفة، فلا يُزاد فيها ولا يُنقص منها](١١). واعتبر أيها المعتبر، سر الأخذ والإعطاء، والرد والقبول، في الأمر والقلم والنون واللوح، فيأخذ الله تعالى من القلم بالقدرة، التي سوّى القلمَ بها، أدرج فيها الأمر، ويعطي القلم من النون بالقوة، فيقبل العلم ويرد إلى اللوح، فعلى هذا يكون للقلم قوتان: قوة القبول المتعلقة بأحدى شقتيه، وقوة الرد المتعلقة بشقته الأخرى، ولكل شقة منها سِنة فيها سُنة، والقوتان واصلتان إلى القلم من قوة

(٧) سنن النسائي، طلاق، ٧٥ .
(٨) صحيح البخاري، بدء الوحي ٣، تفسير سورة ٩٦، ١، تعبير - ١.
(٩) صحيح البخاري، بدء الوحي ٣، تفسير سورة ٩٦، ١، تعبير - ١.
(١٠) أبو سريحة حذيفة بن أسيد، ويقال أمية بن أسيد بن خالد بن الأعور الغفاري صحابي شهد الحديبية وذُكر فيمن بايع تحت الشجرة، نزل الكوفة وروى أحاديث وتوفي سنة ٤٢هـ. الإصابة، ج٢، ص٢٢٢.
(*) ١٣٢ ظهر.
(١١) صحيح مسلم، قدر، مسند أحمد بن حنبل، ج٤، ص٧.

الأخذ والاعطاء، أدرج اللهُ تعالى في قوة القبول حقيقةَ الروح، وفي قوة الرد حقيقةَ الشبح، والرد في حكمة الصعود، والقبول في حكمة النزول، فينزل الروحُ بالقبول، ويصعد الشبحُ بالرد، وينزل نوره المشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحديث: [ثم رش عليهم من نوره][١٢]. بين الروح والشبح، فتنصرف الاضافة إلى الروح، والنور إلى الشبح، ويظهر بين ذلك نشر البشر، ويصير الروح روحه وروحي، والشبح محل شرحه وحشري، وبين نوره ورشه تعالى وتقدس، كونه وشأنه، وفي كونه كتاب[١٣] * كُتِبَ بحقيقة يده تعالى وتقدس، وهو لا يتغير ولا يتبدل، وهو أم الكتاب، والذي كتب بيده يدخل في الكشف، والتفسير، والبسط، والسطح، وينكشف الحرف، وفي شأنه تاءات الأرض، وهي تاء نفخت، وخلقت وسويت، ومنها تاءات اهتزت، وربت، وأنبتت، من كل زوج بهيج، وبين شأنه وكونه: [كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف][١٤] فعلى هذا التفسير، فتطهر[١٥] أن الله تعالى رش على الروح والشبح في الأول، ثم على النَفْس والنَفَس، ثم على القلب والعقل، ثم على الجسم والجسد، فلما سرى الرش من الروح والشبح إلى الجسم والجسد، تم الحمد لله تعالى، ونظر الحقُ جل جلاله إلى تاء كنت، فجعل التاء دكا، فظهر نون النظر، ونون النَفَس، ونون النَفْس، وظهر منها نون الإيمان، ونون السلطان، ونون الاحسان، ثم وصل النظر من تاء الكينونة المخصوصة إلى قاف القول، فانشق القاف، وظهر منه قاف القوة، وقاف القدرة، وقاف

---

(١٢) تقدم الحديث آنفاً.

(١٣) كذا في الأصل والصواب كتاباً.

(*) ١٣٣ وجه.

(١٤) تقدم تخريج الحديث آنفاً.

(١٥) كذا في الأصل والصواب ظهر.

القهر، وظهر منها قاف البَرْق، وقاف الفرْق، وقاف الوَدْق، ثم وصل النظر من القاف * إلى ياء النسبة، فانشقت الياء وظهرت ياء اليد، وياء اليمين، وياء اليقين، وظهر منها ياء روحي، ونفسي، وبيتي وظهر في ياء بيتي (آدم) عليه الصلاة والسلام فقال له: يا آدم أسكن أنت وزوجك، وخذ الجنة، فتجدني فيها، إذا دخل الروح في الصور، والنور في الروح فسمع النداء (آدم) عليه الصلاة والسلام، وأدرك المعنى نبينا المصطفى (محمد) عليه الصلاة والسلام، وأعلم أن الله تبارك وتعالى اخفى ما كان في شقتي القلم، وسِنته بالسواد والمداد، الذي هو صورة المحو في الأثبات، فالذي يصرف القلم عن وجهه إلى مصرف معلوم، تعلم معلوم، فهو من صور الاثبات والنور مُدركة، والذي ينصرف عن القلم لا بالاختيار، مثل أن يقطر منه قطرة أو نقطة، بحيث تسوّد المبسوط المكتوب المعلوم، فهو من صور المحو * وضياء النور مدركة له، فالعبد إذا كان صاحب النور أو الضياء يدرك المحو والإثبات وصورهما؛ لأن بالنور يدرك المبسوط المعلوم للقلم، وبالضياء يدرك المجموع الذي وقع من القلم، وهو غير مبسوط، وغير معلوم، فالذي لا يتمالك القلم مما حمل، ويقطر منه بغير اختياره، فهو من صور إثبات الإلهية في محو البشرية، والذي يمسكه القلم، ويضعه في محل معلوم باختياره، فهو من صور إثبات البشرية في محو الألهية، فالأنسان إذا عمل عملاً بغير تدبير وتفكر واستخارة، أو عمل عملاً على حين غفلة يكون ذلك من صورة إثبات الإلهية في محو البشرية، ولو عمل بتدبير ونظر وتفكر ونية صالحة على علم صحيح، فهو من صور إثبات البشرية في محو الالهية، والماء من

(*) ١٣٣ ظهر.
(*) ١٣٤ وجه.

صور المحو والأثبات، والأثبات فيه ظاهره، والمحو باطنه، والأمر من صور الأثبات * والمحو، والأثبات فيه باطنه، والمحو ظاهره، والأمر ينزل إلى الروح في الأثبات، والروح يصل إلى النفْس في المحو، وفي آخر الأثبات يجرد الصوم عن الذكر، وفي آخر المحو تجرد الصلاة عن الأركان، والروح إذا نزل في محو، وقام من إثبات، تجرد الصوم في الصلاة، وتجرد الصلاة في الصوم، من الشواغل، واستوى العبدُ على فُلك[١٦] المِلك، الذي يجري في بحر المراد بأمر المريد الفعال على وجه فَلك المَلك، الذي هو صورة المحو والأثبات، والكون الإلهي الواقع بينهما، وإذا تجرد الصوم في الصلاة عن الذكر، وتجرد الصلاة في الصوم عن الأركان، قيل لصاحبه: ﴿فَوَلِّ وجهك شطرَ المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره﴾[١٧]. فالفاء في (فَوَلِّ) فاء الفَلك والفُلك، والواو واو الصوم المجرد، واللام لام الصلاة المجردة، وعند ذلك يكون الذكر والقرآن والصلاة والوجه، نوره الذي رش عليه، فافهم ولا تنكر، واعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الروح إذا نزل وقام انكشف معنى الجلال والكمال في المحو والأثبات الألهي، النازل إلى القلم * والنون اللذين هما ينطقان في العباد، بالأخذ والأعطاء والرد والقبول، والأخذ والأعطاء، والرد والقبول على نوعين: نوع منهما إسمي يؤدي العبد إلى محض الأثبات، ونوع منهما علمي يوصل العبد إلى صريح المحو، وبهذا

(*) ١٣٤ ظهر.

(١٦) **فلك**: قطع من الأرض مستديرة مرتفعة عما حولها. أما السفينة فتسمى الفُلك **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٥٣.

(١٧) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١٤٤.

(*) ١٣٥ وجه.

يصير الرد قبولاً، والقبول رداً، والأخذ إعطاء، والاعطاء أخذا، ولتعلم أن - خوارزم - تثبت على دائرة المحو، وجعل محلاً لنزول الروح، لهذا المعنى مات سلطانها في البحر، والبحر صورة من صورة صريح المحو، وتثبت بلاد - مصر - على دائرة الاثبات، وجعلت محلاً لمبدأ قيام الروح، لهذا المعنى مات سلطانها في قلعة - دمشق - وهي من صور محض الاثبات، ومنشأ في حكمة الرد، حتى يرد العلم مجرد الفعل الألهي والأمر إلى اللوح الموجود في الدنيا، القائم بالوجود المبسوط المخصوص بخاتم الأولياء، وكان الله تعالى جعل سلطان - مصر - أصلاً في المحلية، لجمع أجزاء وجود البشر، وجعل أمر سلطان - خوارزم - أصلاً في المحلية لجمع أجزاء وجود الملك *، فلما قُضيا اتصل تمام وجود الملك بكمال وجود البشر على معنى حقيقة المحو والأثبات، والأخذ والأعطاء، والرد والقبول وصارا ظاهراً وباطناً للوجود المبسوط لخاتم الأولياء، وجعل محل إظهار الوجودين - دمشق - وكان ما ذكرنا من المعاني والأشارات وضعت بين - جيحون[١٨] - و - نيل -، وهو في الحقيقة بين الله ونوره وحجابه «لن»، فمن عبّره الله تعالى على - جيحون - و - نيل -، فكأنه رفع عنه حجاب «لن»، ومحل جمع الطرفين - دمشق -، وهو محل قشع الدرة والذرة، وانكشاف الحجب عنهما، أيتها الفرقة الكاذبة الملعونة، التي غلت أيديهم، كذبتم على الله، وافتريتم عليه بتكذيبكم رسوله أما رأيتم كيف رُفع نبيكم (موسى) عليه الصلاة والسلام، في مناجاته وكلامه بتصديقه مولاه الحق،

(*) ١٣٥ ظهر.

(١٨) **جَيحون:** نهر عظيم يمر ببلاد خوارزم ويصبُ في بحيرة تُعرف ببحيرة خوارزم. **معجم البلدان** ج٢، ص ١٩٦ - ١٩٧.

وكيف وُسّع عليه رزقه في الدنيا والآخرة، وكيف وضع عدوه (فرعون) بتكذيبه نبيه، وكان ذلك يبسط يديه تعالى وتقدس في حكمة المحو والأثبات، والأخذ والأعطاء، والرد والقبول *، فلِمَ عصيتم الله تعالى في (محمد) عليه الصلاة والسلام، وكذَبتم به، حتى كف الله عنكم ما بسط عليكم، وكنتم من أكثر الناس مالاً، وأخصبهم ناحية، أما علمتم أن السعة والبركة والرَوْح في القبول والتصديق، لما نادى الله تعالى نبيكم من الشجرة: ﴿أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾[١٩]. وأن ألق عصاك. فقال صدقت وأنت أصدق القائلين وألقى عصاه فَلِمَ ما[٢٠] نَزَّلتم النبي (محمدا) عليه الصلاة والسلام منزلة الشجر عند أنفسكم، حتى إذا دعاكم الله تعالى إليه منه، أجبتم له كما أجاب نبيكم (موسى) عليه الصلاة والسلام، وما منعكم عن ذلك إلاّ مرض قلوبكم، فزادكم الله مرضاً. ولكم بذلك عذاب شديد، إعلم أيها الطالب أن الله تبارك وتعالى، كما رش على الخلق بيدي القدرة والأصابع، فكذلك بعث الرسول إلى الأرض على فرس الحياة، حتى سلك الأرض بأقدام فرس الحياة، وكان متضمن أقدام فرس الحياة، سر قدم الله تعالى التي منها يكون طلوع الروح، فخمَّر الله تعالى طينة الأنبياء والأولياء من مواضع * وصلت إليها أقدامُ فرس الحياة، وكان لها شرف نظر الله تعالى، وخمَّر طينة الأشقياء من مواضع وصلت إليها أقدامُ إبليس؛ لأن الله تعالى وَزّع القدمَ على الأرض،

(*) ١٣٦ وجه.
(١٩) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.
(٢٠) كذا في الأصل وهي زائدة.
(*) ١٣٦ ظهر.

فدخل بين كل قدمين قدمٌ من أقدام إبليس، كما دخل بين كل جزءين من أجزاء النور، جزءٌ من أجزاء الظلمة، ثم بعث الله رسلاً من الملائكة، ليجمعوا بين أقدام الحياة باخراج أقدام إبليس لعنه الله من بينها، فالله تعالى يتم النور بالأنبياء، ويتم القدم بالملائكة؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، يدعون عباد الله تعالى بالحق إلى الحق، والملائكة يدعوهم بحق الحق إلى حق الحق، فلهم بواسطة الأنبياء، فتح باب الألهية على قلوبهم وعقولهم، ولهم بواسطة الملائكة النظر إلى وجهه الكريم، والنصرة على الأعداء. أعلم أن الله تعالى بسط إحدى يديه من حقيقة المشرق إلى منتهى المغرب، ينفق ما يشاء على من يشاء، كما يشاء، وينزل بها رزق العلوم والأرواح، ويبسط الأخرى من حقيقة المغرب إلى منتهى المشرق، ينفق ما يشاء، على من يشاء، كما يشاء،* وينزل بها رزق الأعمال والجنود، ثم يجمع بين سر يديه في البيت المقدس، إلى أن يقوم الخاتم بأمره فينتقل إليه سر يديه تعالى وتقدس، فيقوم معه جمع من الأولياء الظاهرين بأمر الله، فيظهرون بأمره دينه على الأديان كلها، وعند ذلك يظهر أن يدي الله مبسوطتان بنعمتي، الدنيا والآخرة، ينفق كيف يشاء، ويرزق كما يريد، إن شاء قتر، وإنْ شاء وسّعَ، وجعل السعة لمن اهتدى، والضيق لمن ضل وغوى. أيتها الفرقة الكاذبة الملعونة المسجونة، وأيتها اليهود المعتريه[٢١]، كذبتم على الله ربكم، حتى لعنكم أهل الأرض والسماء، وسوف تَلقون غيا، جعلكم الله ظلمات بين أجزاء النور، وفواصلَ بين أقدام الروح، وذلك لشؤم، كذبتم على الله فأخرجكم منها بصدق، من صدق

(*) ١٣٧ وجه.
(٢١) كذا في الأصل ولعله قصد بها المعتدية.

رسوله، وآوآكم سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر، عليها تسعة عشر، وصرتم كافرين مشركين، والله تعالى متم نوره ولو كره الكافرون، والمشركون، أيتها اليهود أخرجن * من بين نوري، وكن متواريات في سقر من ظهوري، الآن وقت خروجي إلى عبادي، وإظهار نوري على مرادي، فأخرجُ من كل ناحية إلى كل ولي لي بالرحمة والنصرة والفتح والظفر، وإلى كل عدو لي بالقهر والأذلال والأماتة والرد، شرحت الأيمان، وحسرت الفكر، وأخرجتُ مرادي منهما، ليرفع كنزي، طوبى لمن واصله، وويل لمن فاصله، رددناكم كما لعناكم، وأضللناكم كما أغويناكم، وجعلناكم مغضوبين مبغوضين، قال الله تعالى، خذ منهم دال الرد والتأييد واجعلهم هوى للعبد، واضمم الدال إلى إسم (يسعى) حتى يصير به سد العبيد وسعيدا، سيعيد الله إليه عيد العيد، اللهم أخذت منهم الدال بأمرك وحكمك، وقبلتُ منك ذلك، وأنت رب العالمين. تم[٢٢] رسالة الرد على اليهود، وطرح الجحود، بوضع الأقرار في الشهود والجنود، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، آمين رب العالمين. يوم الأربعاء، العشرون[٢٣] من شعبان، سنة خمس وثلاثين وستمائة. *

خاتمة الرد على اليهود

خاتمة رسالة الرد على اليهود، أخلا الله عن سواد بواطنهم بياض أرض المقصود، ولعن اليهود بالنصارى، والنصارى باليهود،

(*) ١٣٧ ظهر.

(٢٢) كذا في الأصل والصواب تمت.

(٢٣) كذا في الأصل والصواب العشرين.

(*) ١٣٨ وجه.

الحمد لله ذي الكرم والجود، الذي أيد المريد المراد بالجنود والشهود، وسيَّره في حقيقة السجود إلى رحبة حدّ الله في الحدود، وأعطاه دال اليهود، وهو دال دار الموجود، ذي الجود في الوجود، وبقي من اليهود حروف الهوى، المقسومة على أهل الجحود، ورفع بذلك عنه حجاب الغين؛ لأن الله تعالى جعل حجاب العين معنى اليهود، وهو حجاب بين العابد والمعبود، والشاهد والمشهود، وآتاه ياء النصارى، وهو ياء صريح النداء، الواقع بسره في (آدم) معنى السجود، والذاهب عنه رين الكنود، وبقي من حروف النصارى نار حروف الصابئين، التي هي حجاب الشم والسمع في المقام المحمود؛ لأن الله تعالى جعل معنى النصارى حجاب الشم في كل والد ومولود. أحمده حمداً يضع عن صاحبه الأغلال والقيود، وأشكر له شكراً يوجب إزدياد الود بين * الودود والمودود، وأصلي على نبيه (محمد)، صلاة تدفع نار ذات الوقود، صلى الله عليه وعلى آله، وأصحابه، صلاة توضع منهاج الوصول إلى الحوض المورود، واللواء المعقود. أما بعد، أعلم وفقك الله تعالى، أن الله تعالى جعل اليهود حجاب العين، والنصارى حجاب السمع، لهذا المعنى يذهب اليهود إلى التعطيل، والنصارى إلى التشبيه، وما دام الحجابان في العبد باقيين، لا يصير العبد دائماً وحافظاً على صلواته، فإذاً لمن[٢٤] يكن دائماً وحافظاً لا يكون سائراً في حقيقة السجود، وإذا انتزع عنه الحجابان يصير دائماً وحافظاً على صلواته ويصير سائراً في السجود الواقع في الجنود والشهود، إلى حد الله في الحدود، وحدّ الله الجامع بين روحه ويده تعالى وتقدس، وإذا

(*) ١٣٨ ظهر.
(٢٤) كذا في الأصل والصواب لم..

وصل العبدُ إلى حد الله في الحدود، يسيره في السجود الواقع في الجنود والشهود، خرج له ياء، من هاء نوره، يعني رش عليهم من نوره، وواو، من هاء نوره، يعني والله متم نوره واتصل الياء بحاء الحد، فظهر الحي * واتصل الواو بدال الحد، فظهر الود، ودخل بعض الحروف منها في البعض، فظهر الوحيد، ثم نزل النور بين ذلك، فظهر سر نودي ونوحى، وعند ذلك يظهر للعبد نزول النفسين في صورة الجنة والسكينة إلى سر نودي ونوحى، وإذا نزلت النفسان في صورتي الجنة والسكينة، سقط التسويل والتسويف من نفس العبد المراد بهذا النزول، وإذا سقط التسويل والتسويف، ارتفع التلبيس لا محالة، وبُدل التسويف مكان التشويف، والتشويف مبالغة الشوف، وبُدل التسويل مكان التوسيل، الموجب إلى الوسيلة العظمى، وأصل التسويل والتسويف كان من ذلك الوقت الذي قال تعالى لإبليس: ﴿يا أبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[٢٥] أن الله تعالى لما قال للملائكة: ﴿اسجدوا لآدم﴾[٢٦].

كان متضمن أمره بالسجود سر المحو والأثبات، فوقع الأثبات على الملائكة، فوقعوا للسجود، ووقع المحو على إبليس، فوقع في الجحود، لأكمال الخلود، ثم ظهر للملائكة التوسيل * والتشويف والتسلي بالطاعة، وظهر لأبليس التسويل والتسويف والتلبيس، وسرى منه إلى النفوس، والنداء الواقع في صورة الأثبات يقين في

(*) ١٣٩ وجه.

(٢٥) القرآن الكريم، سورة ص، الآية ٧٥.

(٢٦) القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية ٦١، وسورة طه، الآية ١١٦، وسورة الكهف، الآية ٥٠.

(*) ١٣٩ ظهر.

المستمع، وإذا ظهرت النفس عين ميراث إبليس، بذلت الجنة لها إلى السكينة، ونزلت السكينة في السفينة، واستوت السفينة على حبة القلب، فأنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة، اختار الله تعالى منها حبة المحبة، فزرعها في القلب الخاشع، حتى علم من الله ما لا يعلمون، وسمع منه ما لا يسمعون، ورأى فيه ما لا يرون، صب الله تعالى قارورة تاء خلقت بيدي في تاء الجنة، حتى امتلأت الجنة منها وفاضت، وصب قارورة تاء سويت في السكينة، حتى انطبقت السكينة بها، وصب تاء نفخت في تاء السفينة، فشحِنت السفينة، ثم اجتمعت التاءات في تاء حبة القلب، ثم خرجت السكينة من السفينة، ودخلت في التابوت، وفتحَتْ فصيحَ لسانها بشرح ما في الجبروت والملكوت، وجمعت بقلبها بحروفها بين الحبة والحوت، فوقع الأزدواج بينهما * على معنى من معاني قدس اللاهوت، فتولد منه أنا الحي الذي لا يموت، أعلم أن التابوت أربع تاءات، تاء، وتاء، في تاء، وفي تاء، وهي تاء خلقت، وتاء سويت، وتاء نفخت، وتاء المقابلة بين المتعيِّن والمعيَّن، مثل قوله: اصطنعتك قارن التاء بالكاف، فتعيَّن المخاطبَ بالتاء، وعَيَّن المخاطَبَ بالكاف، ومن تاء خلقت بيدي تاء أخبرتك، ومن سويت تاء اصطنعتك لنفسي، ومن تاء نفخت تاء اصطفيتك برسالاتي وبكلامي، وسر الكتب إذا وقع في الأنسان ظهر الأختيار والأصطناع والأصطفاء بالرسالة وبالكلام؛ لأن تاء الكتب تاء تَعَيّن الفاعل في فعله به، وكاف الكتب كاف يَعَيّن المخاطَبَ، حتى ينضاف أثر فعله إليه، وباء الكتب باء تعَيّن أثر الفعل في محله مثل قوله، اصطفيتك برسالاتي وبكلامي ولكل تاء منها ياء يقع التاء فيها، مثل قوله:

(*) ١٤٠ وجه.

اصطنعتك لنفسي ومثل قوله اصطفيتك بكلامي وبرسالاتي ومثل قوله تعالى: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدْني وأقم الصلاة لذكري﴾[٢٧] واعلم أن لتاء الخِلْقة تاءات، مثل تاء جعلت، يعني جعلت له مالاً ممدوداً، وجعلت الظلم محرماً، وكذلك لتاء سويت تاءات، مثل قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[٢٨]. ولتاء نفخت أيضاً تاءات مثل قوله: ﴿فخذ ما آتيتك﴾[٢٩] ﴿وألقيت عليك محبة مني﴾[٣٠]. وإلى غير ذلك. إذا عرفت تاءات التابوت. فاعلم منها تاءات التوبة والتوجه، والتوجيه في التوبة، والتوبة في التوجيه، فمن تاب، ومن توجه، ومن تاب في توجيه، وتوجه في توبته إلى الله وحده، رفع الله عنه تسويل النفس في تسويفها، وتسويفها في تسويلها، ونزلت تاءات التابوت في صلاة العصر مقسومة على ركعاتها، وتجردت حقيقة الصلاة لصاحبها، في أفضل ساعاتها، وصارت التاءات مدرجة ومطوية بيمين الله في تاءات سورة العرفان، وسورة الملك، وسورة التنزيل، وسورة (أبي لهب)، اعلم * أن جميع ياءات الاضافة، وجميع الياءات التي هي محال بسط الياءات في ياء يد الله، التي هي فوق الأيادي، وهي بحر لا ساحل له، وجوهر هذا البحر في ياء الأضافة المشير إليها قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت

(*) ١٤٠ ظهر.
(٢٧) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ١٣ ـ ١٤.
(٢٨) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٣.
(٢٩) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٤٤.
(٣٠) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ٣٩.
(*) ١٤١ وجه.

بيدي﴾(٣١)، وهي داخلة في الياء الأولى من اليقين، وفائضة على الياء الثانية من النفس، فينفق الله تعالى منها على أرباب اليقين، منها ما يشاء، يزيدهم في الرزق والعمر والمحبة، وينقص من أرزاق اليهود، ومن عمرهم، ويزيد في لعنتهم، أيتها الفرقة الكاذبة، كذبتم على الله، وافتريتم عليه، فأخذ منكم دينكم، وسلب منكم يقينكم، فما أنتم على شيء، كما قالت النصارى، وليست النصارى على شيء، كما قلتم، رد الله عليكم الكرة، وأخزاكم في هذه المرة، وسوف تلقون غيا، عند خروج خاتم الأولياء المختص بمزيد العمر والرزق والمحبة القديمة، الذي قلعكم عن قعركم، وقطع عِرْقكم النّزاع، فاختصه الله بذلك، بالعمر والرزق والمحبة القديمة، حتى رقّ في المحو *، وقرَ عينه في الأثبات، وأقر بالله تعالى، وبوحدانيته في جميع الجهات، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين، تمت خاتمة رسالة الرد على اليهود، يوم الجمعة، الرابع عشر، من رمضان، سنة خمس وثلاثين وستمائة. اللهم إنك وعدتني ووعدك الحق وأنت منجزه، فأنجزه بحيث تحيط به عندك، ولا تحرمني من فضلك يا أرحم الراحمين *.

بقية خاتمة الرد على اليهود

الحمد لله العلي الكبير، الذي بعث النبي النذير البشير، وأعطاه الكوثر، الذي ينصب منه عليه، وعلى من يحبه الخير الكثير، ويندفع عنه بماء رحمته عذاب السعير، أحمده حمد من علم أنه قادر ومقتدر وقدير، وأشكر له شكراً يوجب أحسن التفسير،

---

(٣١) القرآن الكريم، سورة ص، الآية ٧٥.

(*) ١٤١ ظهر.

(*) ١٤٢ وجه.

وأجمل التقدير، وأصلي على نبيه (محمد) الهادي المنير العالم بسر القَدَر والمقدار والتقدير، وهو حبيب الله السميع البصير، الشهيد العليم الخبير، صلى الله عليه، وعلى آله، صلاة تفتح باب الكفاية الألهية في دار التدبير. أما بعد إعلم أيها الملحوظ المنظور بعين الدوام والخلود، والظاهر الطاهر في نور الله المحيط بالجنود والشهود، أخرجك الطاهر في نور الله المحيط بالجنود والشهود، أخرجك الله من كلية الجحود، إلى جملتيه السخاء والجود، ورزقك حظاً وافراً، ونصيباً طاهراً، وقسطاً ظاهراً، من حب الموجود المعبود المقصود. إن هذه بقية من خاتمة رسالة الرد على * اليهود، في بيان المعنى الموعود، لمن رد على اليهود، وسَعُدَ بمحو الجحود وقلْع رسوم الكنود إن الحب حرفان، ولهما مصرفان، وهما الرزق والعمر، ولمصرفهما حالتان، وهما الفِراغة والسرور على السُرُر، وأول زمان العمر زمان العبادة والعلم والعمل، وهو زمان العبور على ماء البحور، وزمان انتقال الرجل من الدور إلى القبور، ومن القبور إلى الحور والقصور، ومن الظلمة إلى النور، وأوسط زمان العمر زمان المنام في الحال والمحل وزمان المقام في المنزل والمنزّل، وهو زمان إحاطة المحيط المراد بالمريد المحاط، وزمان مروره على المرد والمعاد، وآخر زمان العمر زمان الرَواح إلى روح الله ورَوْحه وريحان رَوْحه، وزمان الرؤية والمشاهدة حقيقة، وأول الرزق قوة، وقرة، وقدرة، وقبول، وقرار، وأوسطه زيادة، وزيارة، وزلفة، ومزيد، وآخره رحمة، ورضوان، ورأفة، ورؤية، فلو اتصل حاء الحب براء العمر، طال العمر، وامتد زمانه، وكمل إيمانه وتم * غفرانه، وأدرك الرجل

(*) ١٤٢ ظهر.

(*) ١٤٣ وجه.

مراده، وشاهد مردّه ومعاده، في خلقه وحقه، ونزل في روحه سر ريح، وهو أمر بوجدان ريح الله تعالى نَفَسَه في ردح الجنة، وسر روح في الخير والفقه المراد دائماً خالداً، وسر حرّ من القيد والرق والمكروهات، وحَر بحرارة الروح بحث لا يُبَرِدُه بالموت، ولا تبلى من الفوْت، وإذا اتصل باء الحب براء الرزق، ظهر برُ البَر، باقياً دائماً، فله الرزق الباقي، والبقاء الدائم، ومن أعطاه الله تعالى آخر الرزق وآخر العمر، كانت له نهاية المحبة، واستقر رزقه وعمره على قدمي المحبة القديمة، ووضع المحب القديم قدميه على رزقه وعمره، حتى أُدرجت الرحمة في رزقه، فلا يزال رزقه ورزقه ماله من نفاد، وأدرج الغصر[٣٢] في عمره، فيغلب عمره على الأعمار، ويعمى به الأشرار، وهذا لطف وكرم وفضل في حقه من العزيز الجبار، الواحد القهار، اعلم وفقك * الله، أن للمحبة القديمة قدمين، عليهما الأعمار والأرزاق، ومن وضعت المحبة القديمة قدميه على رزقه وعمره، صار مخصوصاً بمزيد الرزق والعمر والمحبة من بين الخلائق، ولا ينفد رزقه وعمره ومحبته، ومثل هذا يكون خاتم السر، وخاتم السر خاتم الأولياء، وهو أشد خلق الله وأتقاهم، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبهذا السر صار المحب محبوباً، والمحبوب محباً، وصار إسم المحب مشتركاً بين المحبوب المحب، اتصل بفضل الله ورحمته باء الحب براء الرزق، واتصل حاء الحب براء العمر، وحكم الله تعالى بأنجاز وعده، وإثبات عبده، وهو الفعّال لما يريد، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، آمين رب العالمين، تمت

---

(٣٢) كذا في الأصل.
(*) ١٤٣ ظهر.

البقية، يوم الأثنين عشرة جمادى الآخرة، سنة ست وثلاثين وستمائة. *.

(*) ١٤٤ وجه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أذهب عني الحَزَن، وأزال ما أضعفَ وَوَهَن، ووضعَ الميزان وعدلني به ووزن، وجعل القرآن الكريم في مَعدَلته مَغروساً ومخلوطاً ثم وَضَن، وأظهر بيضة ختم النبوة والولاية، وكل طائر ألهمه، حتى عَشَشَ عليها وَوَكن، وأمدّه برزق الصبر حتى وقف عليها وترك الظعَن، ووعده ثلاثين ليلة وأتممها بعشر حتى فرّخ ووجد كنز صبره وزكنَ[1]، وهو الإله الذي جعل لكل آمل مأموله، حق اعتكف العشر الأواخر من ميقاته ورهن، وأعطى لكل سائل سؤله، وعافاه من مرض الشَحَن[2]، أحمده حمداً يدفع شدائد المحن، وأشكره شكراً يمنح فوائد مما مَحَن، وأصلي على نبيه

---

(١) **زكن**: الزاء والكاف والنون أصل يختلف في معناه. يقولون الظن، ويقولون هو اليقين، وأهل التحقيق من اللغويين يقولون زكنت منك كذا، أي علمته **مقاييس اللغة**، ج٣، ص ١٧.

(٢) **الشحن**: الشين والحاء والنون أصلان متباينان أحدهما يدل على الملء والآخر على البعد **مقاييس اللغة**، ج٣، ص ٢٥١.

(محمد) الذي تلقى القرآن من لدنه ولَقَنّ، صلى الله عليه، وعلى آله *، صلاة تُبْدل من اللّحْن اللّحَن. أما بعد اعلمي أيتها الساعة، والنفس المطاعة، أن الله تعالى خلقك على الرضا والطاعة، ووسعك لقبول الساعة، لاجرم ساعدك التوفيق، ويقارنك على ما أنت بصدده حق حقائق التحقيق، وما ودعك ربك وما قلاك، ولسوف يعطيك ربك فأرضاك. اعلمي أن الله تبارك وتعالى غَرَس القرآن في عبده، فأخذه منه بالقوى الشديدة السلطانية، وخلق له لساناً في قلبه يتكلم بالحقائق البيانية، ويخبر بالمشاهدات العيانية، خلط المغروس بدمه، ولحمه، ومخه، وعصبه، وعظمه، فقَبِل منه ذلك على نثره ونظمه، بالأهلية الصلاحية، والهيئة العادلية الأنسانية، وخلق له بياناً في جوف قلبه يُفوّه بالحقائق الفرقانية، ويخبر بالضمائر الايمانية، ولايزال العبد يقرأ القرآن بسر غَرْسه، ويجمع بين نَفَسه ونفْسه، وظله وعكسه، صورته ومعناه، وسورته ومغناه، ولفظه ولحظه، وصوته وحرفه، وأعرابه وصرْفه، حتى * يتم قرآنه، ويشتم بيانه، وعند ذلك أظفره الله على إيمانه، وأنزله من كونه إلى شأنه، فيقرئه القرآن بسر خلطه، ويجمع بين جلّه وربطه، وبين حقه وخلقه، وبين خاتمته وسابقته، وبين فاتحته ولاحقته، وبين ظهره وبطنه، وحده ومطلعه، ومفرقه ومجمعه، ومنشأه ومنبعه، حتى يتبين أن العبد بحكمة الغرس حامل القرآن، ناطق باللسان، وأن القرآن الكريم بحكمة الخلط حامل العبد المسمى بالأنسان، الناطق بالبيان، ثم تصير حكمة الغرس، وحكمة الخلط موضونة بالجمع والأزلاف، والذي والائتلاف، والاقرار والاعتراف، حتى عبر العبد على صورة النسخ والانساء والتبديل. وبلغ الآمرُ في أمره إلى مبلغ

(*) ١٤٤ ظهر.

(*) ١٤٥ وجه.

التنزيل، ووصل المأمور إلى علوٍّ درجات التعويل، وإلى كلية وجه الابراهيمية النازلة بطريق التوكيل بيانه. إعلم أن معنى النسخ إبطال الشيء، وإقامة آخر مقامه، يقال نسخت الشمس الظل، أي أذهبته وحلت محله، فهذا نسخ إلى بَدْل؛ لأن الظل * يزول ويبطل ويكون الشمس بدلاً عنه، ويجوز النسخ إلى غير بَدَل، وهو رفعُ الحكم وإبطالُه، من غير أن يقيم له بدلا، يقال نسخت الريحُ الأثار، أي أبطلتها وأزالتها، والمعروف من النسخ في القرآن ابطال الحكم مع اثبات الخط هو [أن][٣] تكون الآية الناسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة، إلاّ أن المنسوخة لا يُعمل بها، مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سَنَّة لقوله: ﴿متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾[٤] ثم نُسخت بأربعة أشهر وعشراً[٥] كقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾[٦]. وكقوله تعالى: ﴿إنْ يكنْ منكم عشرون صابرون﴾[٧]. ثم نُسخت بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾[٨]. وقُرىء ما نُنسخ بضم النون، من انسخت الآية أي وجدتها منسوخة، وإذا كان كذلك، كان معنى هذه القراءة كمعنى قراءة مَنْ قرأ نَنسخ فتح النوَن، يتفقان في المعنى وإن اختلفا في اللفظ وقوله أو ننسها، النسيان ضد الذكر والأنساء منقول منه، يقال نسي الشيء وأنسيته إذا * جعلته ينساه، قيل معنى الآية: أنا إذا

(*) ١٤٥ ظهر.
(٣) أضفنا أن ليستقيم السياق.
(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٤٠.
(٥) كذا في الأصل.
(٦) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٣٤.
(٧) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية ٦٥.
(٨) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية ٦٦.
(*) ١٤٦ وجه.

رفعنا آية من جهة النسخ أو الأنساء، أتينا بخير من الذي نرفعه بأحد الوجهين، وهما النسخ والأنساء، وقد يقع النسخ بالأنساء، وقرأ (أبو عمر)[٩] وننسأها مفتوحة النون مهموزة من النّشأ، بمعنى التأخير،يقال نسأت الأبل عن الحوض إذا أخرتها عنه، ومعنى الآية في التأخير أن يؤخر التنزيل، فلا ينزل، ولا يُعلم، ولا يُعمل به، ولايتلى والمعنى نؤخرها إلى وقت ثان، فنأتي بدلاً منها في الوقت المتقدم بما يقوم مقامها، ومعنى نأتِ بخير منها أي أصلح أن تعبد بها، وأنفع لهم، وأسهل عليهم وأكثر لأجرهم وقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾[١٠] قيل: «ما معنى الآية نسخناها وأنزلنا غيرها» والله أعلم بما ينزل من ناسخ ومنسوخ، وتغليظ وتخفيف. اعلم أن النفس إذا صارت مسمى بإسم الساعة، نزلت حكمة النسخ في وعدها، وحكمة التبديل في حدها، وحكمة الأنساء في سدها، واتسعت بذلك عَرَصَة * القلب، وخلا عن كل متحرك ومحرِك، وتخلص عن كل منازِع له، ومزاحِم، وانمحى عنه صفة الذكر بالمذكور، وانبسط النور فيه على الظهور، وعري ذكره عن الصَرْف، وتجرد رحمته عن الحرف، وانكشف له باب المقامات اللاهوتية؛ وانفتح صدره بالآيات السلطانية، وكبر شأنه عند الله، وتعاظم أمره، وكثر بيانه، وجلَّ قدره، وصفا قلبُه عن الحركة والسكون، والأحضار والجمع الموزون بميزان القلم والنون؛ هذا لأن الله تبارك وتعالى إذا ذكر عبدَه، ووصل ذكره إليه خلا قلبُه عما

---

(٩) هو أبو عمرو: ذبان بن العلاء بن عمار المازني، إمام البصرة ومقرئها، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية، ولد بمكة سنة ٦٨ أو ٦٩ هجرية، ونشأ بالبصرة توفي في الكوفة سنة ١٥٤ أو ١٥٧.

(١٠) **القرآن الكريم**، سورة النحل، الآية ١٠١.

(*) ١٤٦ ظهر.

سواه، وعري عن مُناه، وصار قاعاً صفصفاً، ظهر فيه منتهاه، وظهر عن مبتغاه، وعند ذلك يجد فيه حقائق المقامات اللاهوتية، المحلاة بالحقائق السلطانية، والمعَدّلة بالقد[11] والقوى الوحدانية اللواتي بهن الذكر صار سائراً، والمذكور إلى الذاكر صائراً وهي إحدى عشرة حقيقة مدرجات في طي أكفان كلمات تامات، وسأذكرها إنْشاء الله. وإذا ذكر العبدُ ربه اضطرب ويحيى ويموت *، ويسعى بين الملكوت والجبروت، فيكون في قبضة الموت والحياة، والحركة والسكنة، والحسنة والسيئة، والخير والشر، والنفع والضر، وكل ذلك من قبيل البليات، ومن الشواغل والآفات، حتى لو أن واعظ القلب، إذا قال لك أحضِرْ قلبك، وعدّل قالبك، وإجمع نعمك وشملك، وغمّض عينيك. فاعلم أن تحت موعظة الواعظ، ودون لحظة اللاحظ، وما جعلت لباس التلبيس، وما أدرك قلبك خير الجليس. وإعلم أن الذكر معنى له صورتان في الأقوال والأفعال، وهو شامل لصوريته، وواف وكاف وشاف لسوريته، وما دام الذكر في الصورة، ويكون متقلباً في الأصلاب، بالسورة ناقصاً بالصَرْف، ونازلاً بالحرف، فهو ذكر العبد ربه، وإذا خرج من صوريته، وبرز من سُريته، وقام بحقيقة القيام على المذكور، فهو ذكر الرب عبده، وذكر الله وحده، وذكر الله عبده، أكبر من ذكر العبد سيده، وربه لا محالة، والذكر تقسم في * صورته التي في الأقوال على تسعة وعشرين نوعاً وهي: التلبية، والتوجيه، والتسليم، والتفويض، والالجاء، والايمان، والاسلام، والتسبيح والتحميد، والتهليل، والتكبير، والتمجيد، والاستعاذة، والاستغفار، والاستغاثة، والتوبة،

---

(١١) كذا في الأصل.

(*) ١٤٧ وجه.

(*) ١٤٧ ظهر.

والصلاة، على النبي، والسلام والدعاء لنفسه ولغيره، وقراءة القرآن، والتلفظ بكلمتي التوحيد، وذكر كلمة الله، وذكر هو، وذكر أنت، وذكر أنا، وذكره بطريق النداء، مثل أن نقول: يا حي، ويا قيوم، يا ذا الجلال والأكرام، وذكر الأسماء الحسنى، والتحدث بنعمة الله، والثناء عليه، والذكر في الأفعال أيضاً يقسم على نحو من ذلك، ومن استوى ذكره في مراتبه، يجد في ذكر الفعل، ما يجد في ذكر القول، وكذلك على العكس من ذلك وصار ظاهره وباطنه لله، بحيث يُقعده الله تعالى في مقاعده على صورة الذكر، حتى تكون حركته وسكنته، وقعوده وقيامه على هيئة الذكر، وعند ذلك انبسطت دُرّته على جوهرته، وجوهرته على * ذرته، وذَرته على درته، ووصلت قدمه إلى طرفه، حتى وضع قدمه حيث انتهى طرفه مرة واحدة، واستغنى بذلك عن مراتب الأقدام وتعديد الخطوات، وكذلك وصل قلمه حيث انتهى نظره، ومثل هذا العبد حقيق بأن يقال له سائر، ولا تحسبن أن إسمَ السائر يتناول من حيث الحقيقة لكل من له سَيْر، أو طير؛ لأن السائر الحقيقي هو الذي انشق رأس ياء ندائه بقدم ألف استوائه على دعائه، وبان له في موضع الأنشقاق طرْفان المحيطة بهما، الطرفان النازل عليهما الجمعان، حتى وقعت قدمه في طرْفه وطرفهم في حرْفه، فصار سائراً صائراً إليه لا بقدمه، ولا بطرفه، ولا بقلمه، ولا بحرفه، بل أسرى به المنزّه عن كل نقيصة، الذي نزّهه عن كل شقيصة[12]، وأثنى على فعله الجميل، وحكمه الجزيل فقال: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من

(*) ١٤٨ وجه.

(١٢) **شقص**: الشين، والقاف والصاد: ليس بأصل يُتفرع منه أو يقاس عليه. وفيه كلمات، فالشقص طائفة من شيء، **مقاييس اللغة**، ج٣، ص ٢٠٤.

آياتنا إنه هو السميع البصير﴾[١٣] *. واعلم أن السير في السائر لا يتم إلاّ بنزول حكمة النسخ والتبديل والأنساء، في وعده، حتى اتصف باسم السائر، وسقط عنه السير؛ لأنه صار سائراً بالتسيير، فاذا تم هداه في السير، تم هذا الأسم له، ولا يتم هذا المعنى، إلاّ بمعرفة مراتب السير، ومعرفة أجزاء الوعد، ومعرفة أجزاء النسخ والتبديل والأنساء، إعلم أن مراتب السير على خمسة عشر[١٤] مرتبة: أولها السلوك، والسلوك سلوك الملوك، وسلوك المملوك، وسلوك الصعلوك، في شرائع الايمان، والاسلام، والاحسان، بالقلب، واللسان، والجنان، يُفهم من قوله تعالى: ﴿الذي جَعَل لكم الأرض مَهْداً وسَلَكَ لكم فيها سُبُلاً وأنزل من السماء ماءً﴾[١٥]. وثانيهما السير، وهو سير الضعيف الكثيف وسير القوي اللطيف، وسير المعتدل الخليف، بأهله وآله وعياله، إلى وقت ساعته، وحاله يُفهم من قوله تعالى: ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً﴾[١٦]. وثالثهما المشي، وهو مشي الذاكر *، ومشي الناظر، ومشي الحاضر، من الصورة إلى السورة، ومن السورة إلى الصورة، ومن السورة والصورة إلى الكورة، يُفهم من قوله تعالى: [وأن أتاني يمشي أتيته هرولة][١٧] وقوله تعالى: ﴿أنِ أمشوا واصبروا على آلهتكم إن ٰهذا لشيء

---

(١٣) القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية ١.
(*) ١٤٨ ظهر.
(١٤) كذا في الأصل والصواب خمس عشرة.
(١٥) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ٥٣.
(١٦) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٢٩.
(*) ١٤٩ وجه.
(١٧) صحيح البخاري، توحيد ١٥، ٥٠، صحيح مسلم، توبة ١، ذكر ١، ٢٠ - ٢٢، سنن الترمذي، دعاء ١٣١، سنن إبن ماجه، ادب ٥٨.

يُراد﴾[18] وقوله تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾[19] الآية وقوله: ﴿فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾[20]. والمعنى في هذه الآيات بعضه بطريق العبارة وبعضه بطريق الأشارة، وبعضه بطريق الأثارة. ورابعها الأقتراب، والأقتراب اقتراب المتعلم، واقتراب المتسلم، واقتراب المتكلم إلى المعلم، والمسلِم والمكلِم في تقادير الشبر، والذراع، والباع، على نعت الأئتلاف، والأعتراف، والأجتماع، قال الله تعالى إشارة: ﴿واسجدْ واقتربْ﴾[21]. وخامسها الطير، والطير طير الطائر، وطير الصائر، وطير الزائر بجناحي غيبه وشهادته، ولطفه وقهره، ومقداره، وقدره أجنحة جناحيه * وهي مثنى، وثلاث، ورباع، يطير من وكْره، طوره وعش صوره، ووكر شجرة سوره إلى أكله، قِطَفِه وثمرِه، يعني إلى مراتب قلبه، وهي اللب، والضمير، والجنة، يُفهم من قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾[22]. وقوله: ﴿أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾[23]. وسادسها السَّبْح، وسبح السابح في نهر الحياة الجاري من عين الرضوان، وسبح السابح في أرض بحر الحيوان، المتصلة بأرض القرآن، وسبح السابح في ماء الحياة المتصل بما كان عليه عرش الرحمن، والسابح في نهر الحياة متوكل بالتوكيل، والسابح مُكْفَى المؤونة، بكتابة التنزيل، والسابح حسْبه

---

(١٨) **القرآن الكريم**، سورة ص، الآية ٦، وقد وردت (يراد) في الأصل (عجاب).

(١٩) **القرآن الكريم**، سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

(٢٠) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٤٥.

(٢١) **القرآن الكريم**، سورة العلق، الآية ١٩.

(*) ١٤٩ **ظهر**.

(٢٢) **القرآن الكريم**، سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٢٣) **القرآن الكريم**، سورة فاطر، الآية ١.

الله العظيم الجليل، والسبح تصرف السر في الروح، وتصرف الروح في العقل المشروح، وتصرف العقل في القلب والنفس بنور عمل مفسوح، يُفهم من قوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون﴾[٢٤]. وقال تعالى: ﴿إن لك في النهار سَبْحا طويلا﴾[٢٥]. وسابعها الدؤوب، وهو دأب * شمس العقل في الأفعال، ودأب قمر القلب في الأقوال، يُفهم من قوله تعالى: ﴿وسخر لكم الشمس والقمر دائبين﴾[٢٦]. وثامنهما المرور، وهو مرور الجبال، وكرور السحاب الثقال، ودُرور المنال، بذهاب المثال، قال الله تعالى إشارة: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾[٢٧]. وتاسعها الجري، وهو جري السعيد في شهادته إلى المقر، وجري المحيط إلى الله العزيز الأجل الأكبر، والأصل في ذلك جري القلم إلى القدم، وجري القدم إلى القلم، وجري القلم والقدم إلى القِدَم، يُفهم من قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾[٢٨]. وعاشرها والحادي عشر الغَدْوة، والرَوْحة، وهي الغدوة في سبيل الله لمحق التقليبات الألفية، يفهم من قوله تعالى: ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال﴾[٢٩]. وفي الحديث: [غدوة في سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها][٣٠]. والثاني عشر الفرار، وهو فرار

---

(٢٤) **القرآن الكريم**، سورة الأنبياء، الآية ٣٣.

(٢٥) **القرآن الكريم**، سورة المزمل، الآية ٧، وقد وردت إن في الأصل وإن.

(٢٦) **القرآن الكريم**، سورة إبراهيم، الآية ٣٣.

(*) ١٥٠ وجه.

(٢٧) **سورة النمل**، الآية ٨٨.

(٢٨) **سورة يس**، الآية ٣٨.

(٢٩) **سورة آل عمران**، الآية ١٢١.

(٣٠) **صحيح البخاري**، جهاد ٥، ٦، ٧٣، رقاق ٢، ٥١،، **صحيح مسلم**، أمارة ١١٢ -

المثبت المنبت، وفرار النافي * الميت، وفرار المعتدل المنصت، يفهم من قوله تعالى: ﴿ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين﴾(٣١). والثالث عشر الاعجال، وهو إعجال المصلي في صلاته عن قومه، وأعجال الصائم في صومه عن يومه ونومه، وإعجال الصامت في صمته عن صلاته وصومه، وهو عجل منه إليه ليرضى، يفهم من قوله تعالى: ﴿وعجلت إليك رب لترضى﴾(٣٢)، ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى﴾(٣٣) الآية، والرابع عشر التقلب، وهو تقلب القائم في أصلاب الركوع والسجود، وتقلب القيّم في أرحام الوجود، وتقلب الوجهية بوجهه القيوم في سماء الكرم والجود، يُفهم من قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾(٣٤) قوله تعالى: ﴿الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين﴾(٣٥) الآية، والخامس عشر الألقاء، وهو ألقاء الحي بحياته، وألقاء المناجي بمناجاته، وألقاء الثابت بمقالاته، يُفهم من قوله تعالى: ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾(٣٦). وخلع النعلين أيضاً من قبيل الألقاء. وإعلم أن * الفعل الجامع لأفعال السير هو الرجوع، والإسم الجامع لصاحب أفعال السير هو السائر، الذي

١١٥،، سنن الترمذي، فضائل الجهاد ١٧، ٢٦، سنن النسائي، جهاد ١١، ١٢،، سنن الدارمي، جهاد ٩.

(*) ١٥٠ ظهر.

(٣١) القرآن الكريم، سورة الذاريات، الآية ٥٠.

(٣٢) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ٨٤.

(٣٣) القرآن الكريم، سورة طه، الآية ٨٣.

(٣٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ١٤٤.

(٣٥) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية ٢١٨ - ٢١٩.

(٣٦) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية ٣٢، سورة الأعراف، الآية ١٠٧، وقد وردت الآية في الأصل: (فألقى موسى عصاه.....).

(*) ١٥١ وجه.

حصل له بكل مرتبة من مراتب سيره، نوع من المقامات اللاهوتية، مثل الخمود، والبرود، والهمود، والركود، والرقود، والهجود، والسجود، والنفود، والسمود، والموت، والتوفي، والقتل، والفناء، والتحير، والدَهَش، وسأذكر شرحها أن شاء الله. هذا تمام الكلام في معرفة مراتب السير. وأما معرفة أجزاء الوعد، اعلم أن أجزاء الوعد عشرة، وهي: صورة الوعد، وصورة الموعود، وجزء الزمان، وجزء الشهر، وجزء اليوم، وجزء الوقت، وجزء المكان، وجزء الموضع، وجزء المقابلة بين الموعود والموعود له، وجزء العلم بحصول المقصود، وانجاز الوعد الذي هو عين الموعود، وسر الوعد جذب الموعود له من صفة الواحد، وهي الأخبار بالشيء، بظهور الوعد إلى نفْس الواعد، وعينه وجزئه، إلى ظاهره بصفته ليرجع إلى * باطنه بعينه ونفْسه، وهذا لا يتحقق إلا بورود النسخ والتبديل والأنساء، على الوعد مثاله، وهو أن الله تبارك وتعالى إذا وعد إنساناً أن يجمع بينه وبين أوليائه في شهر معين، وفي يوم معين، وفي وقت معين، فكأن الله تبارك وتعالى خرج من باطن هذا الأمر إلى ظاهره، وأخبر له بوجود شيء لم يكن موجوداً عند المخبَر له، وجرى المخبَر له بذلك مع الله تعالى إلى المخبَر به، ثم ورد النسخ والتبديل والأنساء على الموعود، والوعد والموعود له باب بدّل الموعود مكان موعود آخر خير من الأول، بأن يقول مثلاً: إني أجمع بينك وبين (الخضر)، وهو صورة جمع الأولياء وسيدهم، ثم أخّر الاجتماع به إلى شهر آخر، ووقت آخر، ثم نسخ فيه عين التفرقة والمثنوية، بينه وبين (الخضر)، وكشف له عن حقيقته ومعناه، فأذا يكون هو (الخضر)، أو أصل (الخضر)؛ لأنه صوره بحقيقته

(*) ١٥١ ظهر.

ومعناه، ووصل إليه ما سمي (الخضر) به (خضراً)، وعند ذلك عاد * الواعد من ظاهره إلى باطنه، وصار هو عند الله تعالى عبارة عن جميع الأولياء، وعن صورة جمعهم أعني بها (الخضر)، صلوات الله على نبينا المصطفى وعليهم أجمعين، وعلى جميع محبيه من الأولين والآخرين، ولو جمع الله تعالى بينه وبين موعوده من غير عَوْد الحق جل جلاله عن وعده، صار هو عن وجدان الحق في باطنه بمعزل؛ لأنه حجبه الله تعالى بالتفرقة والمثنوية عن وجوده حقيقة، فاحتجب بذلك، ورجع الموعود له إلى ظاهر غير مراده الأصلي الحقيقي، ثم إذا أراد الله تعالى أن يَعمُر ظاهر عبده بعمارة باطنه، بيّن له كيفية أمره، وشهره، ويومه، الذي أدخله الله بحكمة الأيلاج في الأمور، والأشهر، والأيام، وهو أن الله تعالى جعل لوقوع المقدر في كل شهر من الأشهر مكاناً معلوماً، في حكمة الوعد، فجعل مكان وقوع ما هو المقدر في جمادى الآخر في حكمة الوعد، مكة شرّفها الله تعالى وعظمها، فأذا أدرك * الموعود له، ويكون مكان خروج ما هو الموعود له دمشق، وقس على هذا سائر الأشهر، والأمكنة، واعلم أن عود الحق جل جلاله عن وعده سبب الاستئصال[٣٧] عدو الموعود له، وإظفار الموعود له على عدوه، وهذا لأن الله تبارك وتعالى أراد أن يحققّ باطن الوعد بظاهر عوده عن الوعد، فتتجرد النفس عن الصفات التي عليها مدار الأعداء، ومبدأ العود عن الوعد، من يوم غلبت فارس الروم، ووعد الله تعالى بظهور الروم على فارس، في بضع سنين، وبضع سنين في العود عن الوعد بحكمة ورود النسخ والأنساء والتبديل،

(*) ١٥٢ وجه.

(*) ١٥٢ ظهر.

(٣٧) كذا في الأصل والصواب الإستئصال.

عليه ويكون تمام ذلك إحاطة النداء بالحرف، الذي خط الله تبارك وتعالى عليه، وأخفاه في حرف الحروف، ووصل منه النداء الحقيقي إلى السين، والعين، والصاد، الواقف على الدال، وقد أشار إليه التنزيل حيث قال: يا عص(٣٨) يس وهو حرف جعل الحروف وعاء له، فيوم خروجه من دائرته يكون هو كل الحروف على صورة واحدة *، واندرجت صورة الحروف في صورته، فكان صورته صورة الأستقامة، والهيئة الصحيحة الألفية، بحيث بلغت مبلغ الكونين، فجعل الله تعالى تلك الصورة ملفوفة بعضها على بعض، وضَفَرها فظهرت الحروف والأشخاص، ثم إذا نقضها خرج الحرف المجرد، ورفض ما كان على وجهه، وتخلص من تقدير المفروضات، فظهر في أرض العرض، وهي أرض الله تعالى، وهذا الحرف هو الحرف الذي فرّخ طائر الهمّة من بيضة ختم النبوة والولاية، وظهر بصر الله عند ذلك في صُوْره، ونوره، ووجهه، ويفرح المؤمنون به الأحياء والأموات، وإذا خرج الحرف من الحروف، ظهر الوجه من التركيب والتأليف، الإلهي، الذي ركب الأشياء بعضها على بعض، وألف بينها، لأن عند ذلك تنحل عقد التركيب والتأليف، وينسل الحرف والوجه من بينها، فينظر الحرف المجرد إلى الوجه المجرد، وكما أن الحروف كانت وعاء للحرف الذي خط عليه الحق جل جلاله، فكذلك لبوجاد(٣٩) كانت وعاء للوجه والحرف المجرد، هو الأمر المجرد *، الذي يظهر منه الروح المجرد، والوجه، وهو الفعل المجرد الذي منه العقل المجرد، وكون الصفات في الفعل المجرد،

(٣٨) كذا في الأصل.
(*) ١٥٣ وجه.
(٣٩) كذا في الأصل.
(*) ١٥٣ ظهر.

وكون الذات في الأمر المجرد، ومن الناس من جرّدَ اللهُ فعله له، وجرّد أمره له، حتى يتبين فعله في أمره، وأمره في فعله، وانعقد عقد معية بين فعله وأمره فيه، وانضمت إليه شهادة رب الفعل والأمر لنفسه بالوحدانية والربوبية، ولعبده بالعبودية، والقبول والصلاحية والأهلية، وإقامة الله تعالى بقوة معية فعله وأمره، وقواه بشهادته الواصلة إلى قلبه، حتى ظهر الوجود في الكون، ونزل الكون في العلم والعمل، وظهر منهما العقل الفعال، وظهر الوجه في السكينة، ونَزَل السكينة في السفينة، وقامت النفس في سعة الساعة، وعلامة حتى تبين لكل ذي حق واضح، أن الله تبارك وتعالى خلق السماوات والأرض بالأمر المجرّد، ونزل أمره فيهما *، ووقف أمره على صورة السير، وجعل النور والظلمات بالفعل المجرد، ووقف الفعل المجرد على معنى(٤٠) ما أخفى من السر، وحقق حقه بين الخلق والجَعْل، بأنه حي لا يموت، والله تعالى يعلم السر وأخفى، فعين العلم فعل مجرد، وميم العلم أمر مجرد، ولام العلم أستواء الحي وإحاطته بفعله الشامل، وأمره الجامع الذي يقتضي الفعالية والدراكية في سر كتابه، الذي هو محل جمع أمره المجرد، وفي أخفى كلمته التي هي محل شمول فعله المجرد، والفعل يقع بحكمة الشمول، ويبتدىء في المبتدأ رقيقاً لطيفاً، ثم يصير طويلاً عريضاً شاملاً في المنتهى، كالقطن اللين اللطيف، الذي تمتد بالغزل ويطول، حتى بلغ مبلغ مراد الغازل في الطول والأمتداد، ثم يَعرضُ بحكمة النسخ، حتى انتهى مبلغ مراد الناسخ في العرض، والبسط، والأمر، يقع بحكمة الجمع كالسحاب الثقال المتراكم،

(*) ١٥٤ وجه.

(٤٠) دوّن ابن عربي هذا السقط معنى على الحاشية بخطه.

فتبسطه الرياح وتجعله رقيقاً لطيفاً، وتجعله كسفاً فترى الوَدْق * يخرج من خلاله وعلى هاتين الخاتمين تنبعث داعية الطالب، فأذا انبعث على حكمه الفعل الموجب للشمول، فأذا نزلت الداعية إلى موقع التدبير، صفت عن كل كدورة، فيقع التدبير من المدبر، مؤدياً له إلى المطلوب والمقصود، وإذا انبعث على حكمة الأمر الموجب للجمع، تكدرت في محل التدبير فيقع عنه تدبير غير مؤدٍ إلى المقصود، وروي أن (جنيدا)[٤١] رحمة الله عليه قال (للشبلي)[٤٢] رحمة الله عليه: «إن رددت أمرك إلى الله استرحت» فقال له (الشبلي): «إنْ رد اللهُ أمرك إليك استرحت» إشارة إلى تجرد الفعل، وتجرد الأمر الالهي، حتى يتبين الفعل في الأمر، والأمر في الفعل، ويتصف الفعل بالأمر، والأمر بالفعل، وعند ذلك يصير الفعل كالأمر، والأمر كالفعل، وكما قال عليه الصلاة والسلام: [كلتا يديه يمين][٤٣] وبهذا يتبين أن «ألم»، في هاء «لا ريب فيه»، وفاء، وياء، وهاء، لا ريب فيه، في ميم، «الم»، وهاء، وميم، الم وفيه، في (وَ)، يعني في واو ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾[٤٤]. واعلم أن (وَ) اسم جمع الله الأشياء فيه، وهو الجامع للحرف، والوجه، والفعل المجرد، والأمر المجرد *، وهو محل وقوع الشهادة الألهية حيث قال:

(*) ١٥٤ ظهر.

(٤١) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، متصوف مشهور، ومن العلماء بالدين، ولد ونشأ ومات في بغداد سنة ٢٩٧هـ/٩١٠م عاصر الشبلي، وله رسائل مطبوعة.

(٤٢) أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي، ولد في سر من رأى سنة ٢٤٧هـ/٨٦١م، وتوفي في بغداد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٦م. متصوف مشهور، اشتهر بكنيته، واختلف في إسمه ونسبه وله شعر جيد.

(٤٣) **صحيح مسلم**، إمارة ١٨.

(٤٤) **القرآن الكريم**، سورة النجم، الآية ١٧.

(*) ١٥٥ وجه.

﴿شهد الله أنه لا إله إلاّ هو﴾[٤٥]. وهو مركب من هاء فيه وميم الم واسم (وَ) يعني وما طغى و(وَ) أخص اسماء الولاية والوحي الولي، هو الذي أوحى اللهُ تعالى منه إليه بلا واسطة من خارج، وأحاط به النداء، ويناديه بلسانه، ويديه، وقدميه، وهو الذي انصرفت أجزاء روح الكشف إلى عينه المدرجة في سمعه وشمه، المدرج في بصره فقال له: يا وَما زاغ البصر منك إلى غيرك، وما طغى السمع سمعك، وأنت الذي يكون بأسمك تصحيح الأفعال في العباد، فجعلت أسمعك حروف العلة، وأصلاً في الأعراب والحركات، أما ترى قولك: جاءني أبوه، ورأيت أباه، ومررت بأبيه، كيف نزلت من الواو إلى الألف ومن الألف إلى الياء، فأذا انفصل لسانك عن يدك، ظهر حرف النداء فيك، محيطاً بك، متصلاً بي، وتعين حرف إسمك في (وَ)، فأقول: (يا وَ) وجعلتك أحد المبلغين، مبلغ تبلّغ كلامي إلى عبادي. ومبلغ يبلغ كلام عبادي إلي وأنتما لسانان لي *، وإنسانان بي، فأشكرا لي، وأذكراني بي: ﴿إذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾[٤٦]. وعلم أن الأمر والنهي والوعد والوعيد كل ذلك قوالب ندائي في عبادي وبلادي، والآخرة ملفوظة وموعودة، والدنيا مكتوبة وموجودة، وندائي ينزل إلى وعدي، ووعدي يرجع إلى عودي، منك بك، وبك منك، ونفسي وذاتي تنزل إلى ندائي، والصفات والأخلاق ملفوظة من الذات في الدنيا، مكتوبة موجودة في الآخرة، والوجه والنَفَس ملفوظان في الآخرة، مكتوبان موجودان في العاقبة، والأمر المجرد

(٤٥) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران، الآية ١٨.

(*) ١٥٥ ظهر.

(٤٦) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١٨٦، وقد وردت وإذا في الأصل فإذا.

بين الوجه والنَفَس، والفعل المجرد بين الصفات والأخلاق، والصفات والأخلاق إذا ظهرتا على العبد بطريق التجلي - وهو في الدنيا - يكونان نداء، وإذا كان في الآخرة، يكون دعاء، وإذا كان في الآخرة الثانية - يعني في العاقبة - يكون خطاباً. وإعلم أن الله تبارك وتعالى يجمع العبد في الذكر والفكر والكتاب والعلم، والفقه والدراية، والأحوال * والأفعال، والأقوال والأشتغال بما يشغله عنه وعن غيره، بأن يستعمله ذلك كله، ويأخذه عما سواه. فأذا جمعه، وتم جمعه، جمعَ الأشياء فيه، حتى اندرجت الأشياء في جمعه، وصار هو عبارة عن الأشياء كلها، ومُصوَراً بحقائقها، وظهر فيه فعل الأعراب الموجب للأبانة، وعند ذلك كان الله تعالى، ويكون جامع جمعه في جمعه، فيدعوا[٤٧] له كما دعا على غيره من المشركين وأصحاب الشك، والعبد يدعوا[٤٨] لنفسه من شرع الله حتى يدعوا[٤٩] الله له من عرشه؛ فأي شرف أعظم من أن يدعوا[٥٠] السيد نفْسه لعبده، وجعل نفْسه قائماً مقامه في الدعاء. هذا تمام الكلام في هذا الباب.

رجعنا إلى أصل الكلام، وهو ظهور الروم على فارس في بضع سنين، وقد ذكرت أشراط بضع سنين، وعود الحق جل جلاله من وعده الذي هو سبب لاستئصال عدوه. اعلم أن الدنيا ظاهر أرض العرض الألهي، والآخرة باطن أرض العرض، ولما غلبت فارس الروم، نزل الفعل الألهي من ظاهر أرض العرض * إلى باطنها،

(*) ١٥٦ وجه.
(٤٧) كذا في الأصل والصواب **يدعو**.
(٤٨) كذا في الأصل والصواب **يدعو**.
(٤٩) كذا في الأصل والصواب **يدعو**.
(٥٠) كذا في الأصل والصواب **يدعو**.
(*) ١٥٦ ظهر.

وخفي الكتاب بظلمات الكلمة، وغلب أهل التكذيب بالبعث على أهل التصديق بالبعث، فوعد الله تعالى بظهور الروم على فارس، ولما ظهرت الروم[٥١] وعلى فارس، نزل الأمر الألهي من باطن أرض العرض على ظاهرها، وغلب الكتابُ الكلمة، وشرحها، وعند تمام ذلك يصير الفعل مجرداً والأمر مجرداً، بحيث يتبين الأمر في الفعل، والفعل في الأمر، والكتاب في الكلمة، والكلمة في الكتاب، ويخرج الحرف المجرد من بين الحروف عند تمام معنى بضع سنين، وإنما يخرج بعود الله تعالى عن وعده. لهذا المعنى قال الله تعالى: ﴿لله الأمر من قبلُ ومن وبعد ويومئذٍ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾[٥٢]، ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة [الدنيا] وهم عن الآخرة هم غافلون﴾[٥٣]. وبهذا يُعلم أن الله تعالى لما وعد الجنة لعباده الصالحين ممن عادَ الحقُ عن وعده، وأنزل عليه النسخ والتبديل والأنسباء، صار هو عبارة عن الجنة، مُصوراً بها، فيكون الجنة والحق جل جلاله * فيها، ومن لم يُعد الله تعالى عن وعده، وجمع بينه وبين موعوده، دخل في الجنة، وأحاطت الجنةُ به، فتحجبه الجنةُ عن الله، وهو يحجب الجنة عن نفسه، وكذلك لما وعدَ الله تعالى (لموسى) ثلاثين ليلة، فلما رجع عن وعده، وعاد إلى باطن وعده، صار (موسى) عبارة عن كلامه، وهو تعالى متَكلم بكلام في كلامه. إذا عرفت أجزاء الوعد وحقيقة العود عن الوعد، فاعلم أيضاً أن أجزاء النسخ والتبديل والأنساء عشرة، وهي عشرة أحرف: النون، والسين. والخاء، والباء، والدال،

(٥١) كذا في الأصل و وهي زائدة.
(٥٢) سورة الروم، الآية ٤ ـ ٥.
(٥٣) سورة الروم، الآية ٧، وقد أُسقِط لفظ الدنيا في الأصل.
(*) ١٥٧ وجه.

واللام، والهمزة، والألف، والنون الثانية، والسين الثانية، مسيرات إلى حقيقة النِسَب والسبب وإلى الخروج من بينهما، وإلى الأبتداء والأنتهاء والنور والسكينة، وإلى التبليغ واللحوق والدخول الحاصل بينهما، وإذا ورد سر النسخ على النفْس، تجردت عن أماريّتها، وإذا ورد سر التبديل عليها، تجردت عن لواميّتها، وإذا ورد حكمة الأنساء عليها، تجردت عن حركتها وسكنها وطمأنينتها، وعند ذلك جرت إلى بسط القبول على بساط الأتيان والمجيء والنزول، فصارت * مسماة بأسم الساعة، أعني الساعة المبسوطة بين آخر ساعات الدنيا، وأول ساعات الساعة المبسوطة بين آخر ساعات الدنيا، وأول ساعات الآخرة، وهي الساعة التي فيها جميع الساعات، وعند ذلك ذبح فيها العلم والأسم والرش، فيبقى من علمه المجرد المعلوم المجرد مع فعله المجرد وأمره المجرد، ويبقى من الإسم المسمى المجرد بأرادته المجردة ومشيئته المجردة عن الأتيان والمجيء، ويبقى من الرش النورُ المجردُ عن صُور الشهادة والروح، وعند ذلك نزلت السَعة الألهية على الساعة التي ذكرتها، فتشمل الساعة ساعتها، وهي علامة الوجد، وأشراط رجوع الوعد، وعلى هذا يكون الشبح الحقيقي الأصلي مستخرجاً من السعة الألهية؛ لأن الله تبارك وتعالى زرع الشبح في سعة ساعته، ثم غرسه، ثم أنبته، وصار هو زارعه بحكمة الأصابع، وغارسه بحكمة الأيادي، ومنبته بحكمة ماء الأمانة والمائدة، فعدله، وزكاه، وركبه، وألفه في مرتبة زرعه، وغلبه، ورفعه إليه، وسواه، وأنزل إليه الروح والملائكة في مرتبة غرسه، واصطفاه واجتباه، وأدخله في رحمته، وبوأه في الدنيا * حسنة، وتاب عليه، وأيده بجنوده في مرتبة إنباته، وجعله

(*) ١٥٧ ظهر.

(*) ١٥٨ وجه.

على قلب (موسى) و(إبراهيم) و(شعيب) النبي عليهم الصلاة، فهو صاحب السعة (المحمدية) صلوات الله عليه، وعلى آله، وله من السنة الألهية قوة النظر وخصوصية القوة، بحيث يحيى الله بنظره من عباده من يشاء، ويميت بنظره من يشاء، فأذا وقع نظره على مستعد، أحياه، وحببه إلى الله تعالى، وحبب الله تعالى إليه، وإذا وقع نظره على منافق، أهلكه، وبغضه إلى الله تعالى، وأصل هذه الحكمة، واكتساب هذه الخصوصية من يوم نظر الله تعالى إلى الدرة، فأحيا منها ما هو محبوبه تعالى وتقدس، ثم نظر إليها ثانياً، فأمات منها ما هو مكروهه، وله أيضاً من العون الألهي قوة السير إلى غيره بالنفس والوجه، فأذا سار إلى غيره بالنفْس، فرقه وافترس حقه المودع فيه، وأذا سار إليه بالوجه، جمعه وربط حقه على خُلقه، وخُلقه على خلقه، والعمل يسير مع نفسه، والعلم يسير مع وجهه، وله أيضاً من التأييد الألهي الرجوع إلى الأشياء بالطاعة والمعصية. فافهم واعلم * أن الله على كل شيء قدير، وهو صاحب المقامات اللاهوتية منها: الخمود والبرود، فصار خامداً بارداً وانتهت الحركة دون خموده، ورمى بصورة الحركة إلى الخلفاء، فلهم بها القوة الدافعة للأعداء، وبه يتحقق له دخول (آدم) خليفة الله فيه صلوات الله عليه برابطة الكمال للأقامة وأداء الصلوات، وله بذلك أن يأكل من شجرة الخلد عند ذلك، وهي شجرة العلم المجرد، ولا بد أن يَقع وحشة الخمود على رعية الخلفاء، وخرج (محمد) عليه الصلاة والسلام بمخ الدنيا والآخرة إليه، فيدخل في باطنه الأنبياء كلهم عليهم الصلاة، ثم رجع الحق جل جلاله من ظاهره إلى باطنه، فإذا اجتمع في باطنه النبي الرسول والله تبارك وتعالى، آنس

(*) ١٥٨ ظهر.

من جانب طوره نار (موسى)، كلمه: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾(٥٤) وتجلى له الله نور السموات والأرض في المحو والأثبات، وطلع له صبح الألهية والأنانية من سر المحو والأثبات، وخرج إليه نبينا المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأخرج له خب صورته * وصفته، وصلاته وصومه، وعند ذلك وصل إليه سر البرود، فصار بارداً، ولان قلبه وجلده إلى ذكر الله، وأدرك أحسن الحديث، ونسي كل حبيب، وانتهت سكنته دون حقائق البرود، وبنزول حكمة الخمود والبرود، يكون حصول الحب المقصود، ويتعدى الخمود والبرود، إلى الهمود والركود، والهمود همود نار نفسه بنار الله النازلة إليه، وهمود الملك الذي هو بمثابة ثيابه، بتجدد ثياب ملكوته؛ لأن الأنسان برابطة الولادة الطبيعية والأمهاتية، يلبس لباس المُلك، وبرابطة الولادة المعنوية، يلبس لباس الملكوت، والولادة المعنوية عشرة أجزاء، كل جزء منها له حكمة ولادة مستقلة، وإليه الأشارة في قول (عيسى) عليه الصلاة والسلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين. وينزل إلى من وصل إليه أمر الهمود أسرار: «هو الحي لا أله إلاّ هو» فعلم من جملة ذلك أن الأولياء كلهم من ياء الحي ولله تبارك وتعالى * في ياء الحي قبضتان، فجعل كل قبضة منهما عينا لنوره، وجعل الأولياء على قسمين دائرين على عيني نوره تعالى وتقدس، ونور عيني قبضتيه: النبوّة والولاية، وجعل لكل عين منها لساناً، وهو أنسانها، وجعل لكل لسان منهما إصبعاً، ولكل إصبع منهما يداً، واستخرج من اللسان واليد صورة النداء، فمن انفصل لسانه عن يده، ويده عن

(٥٤) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية ٣٠.

(*) ١٥٩ وجه.

(*) ١٥٩ ظهر.

لسانه وإصبعه، يرجع إلى الأضافات العشر المدرجة في طي الياء، وعند ذلك صار دائراً في حقه، وخاتم الأولياء، هو الدائر في حق الحقوق، كما أن خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام دائر في حظ الحظوظ. واعلم أن (الخضر) عليه الصلاة والسلام مستخرج من حاء الحي، لما زَخَرَ ماء بحر العلم، أخرج منه خضراً يخرج حياً متراكباً؛ لأن زخور ماء البحر يكون بأجتماع الروحية والزوجية، اللتين هما سبب لخروج المريد من دائرة أرادته إلى وجود مراده *، ومقتضى الزوجية إثبات الشيء باللون، ومقتضى الروحية إيجاد الشيء بالكون، وأقرب الألوان إلى الأنس، والاستئناس لون (الخضر)، لهذا المعنى أخرج خَضِرا، ثم تغلب على اللونية النورية، وعلى الكون الكتاب، ويحقق الله تعالى بهذا قوله: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾[٥٥]. والنورية في حكمة الأنتشار والتفرقة، وبها يتبين الشيء في نفْسه لغيره، والكتابية في كلمة الجمع، وبها يتبين الواحد في الكل. فافهم واعلم أن الله على كل شيء قدير فعلى هذا، كان أول أسم (الخضر) الزخر وتبدل السين من الزاي، فيقال زراد وسراد، وكذلك السين والصاد، فيقال الصراط والسراط والزراط، فصار الزَخِر بحكمة التبديل والتقليب خِضرا، أي بارداً خامداً هامداً، ثم هبت عليه لواقح الكرم والجود والسخاء، وانتقلت النقطة من الأسفل إلى الأعلى * فصار خِضْرا، وانخرقت دنياه إلى آخرته، وآخرته إلى دنياه، وانخرق ليله إلى نهاره ونهاره إلى ليله، فصار (الخِضْرُ) صورة جمع الأولياء، والأولياء نور جمع (الخضر)، وخاتم الأولياء صور الجمع والنور،

(*) ١٦٠ وجه.

(٥٥) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ١٥.

(*) ١٦٠ ظهر.

وخاتم الأنبياء روح الجمع والنور، والخاء والياء والراء، الحير الذي بيد الله تعالى (فالخضر) في الخاء، والأولياء في الياء، والنبي والولي في الراء، وإذا همد الأنسان، ركدت حواسه، وتوالت أنفاسه، وكثر اقتباسه من الله الكريم بعد الهمود، والركود نزول سر الرقود والهجود، يرقد ويهجد عند وجدان القرآن، وجمعه وبيانه، ورقوده وهجوده رقته ودقته، ومنها السهود الحقيقي، وهو زوال النوم عنه بحيث لا يبقى فيه النوم، وَمَنْ هجد في الليل، قام وصلى ومن السهود النفود، يعني نفود الوجود، ومن نفد وجوده نزل به السهود. يعني عقل عن وجود الأشياء بموجوده، ونزل به سر الموت والتوفي والقتل * والفناء والدَهَش، يعني مات عن رقته، وتوفاه الله عن دقته، وقتل فيه سهوده، حتى فنى عن نفوده، وتحير عن سهوده، ودهش في أمره، ووقع على فجوة في سهادته، وقبل وقوعه في الشهادة واليقظة الكلية في هو هولا، لاهو، وهو بين مراتب الأنبياء والرسل، وبين مراتب الألهية في مقامات لاهوتية وقد أنشدت فيها أبيات[٥٦] وهي هذه[٥٧]:

أيا مهجتي قلبي بذكراك يَثْمَلُ ... ونفسي بأنفاس المحبين تجذلُ
ولي سكرة من خمرة الوصل تعزَلُ ... ولاة تقاة النفس حتى تعطلوا
لكل رقيب منك في القلب منزلُ ... وكلُ جميل منك حالٌ مُنَزَلُ
وأنت بقلبي دائم كيف ترحلُ ... ولو سِرْتَ من قلبي فقلْ أين تنزلُ
مكانك قلبي حيث أنت تنزلُ ... وكونك في قلبي مكان ممثلُ
فلا منك لي حد ولا بك مبدلُ * ... ولا لك غيري قابل وهو مقبلُ

(*) ١٦١ وجه.
(٥٦) كذا في الأصل والصواب أبياتاً.
(٥٧) من الطويل.
(*) ١٦١ ظهر.

رحلت بقلبي وهو حال محولُ وخولته ملك القبول ليقبلُ[٥٨]
فيقبل قلبي منك ما ليس يَقبلُ وتقبل منه ما الذي كنت تفعلُ
لأي حساب منك قلبي يُفصِلُ وهل هو فيما ليس تعمل يعملُ
له زَجَل في الذكر والذكر يزجَل بما فيه من حسن القبول ويعجلُ
وأرض الهوى من ماء ذكرك تحفل وتمتد في أطرافها ثم تخجلُ
وبدر الدجى من نور وجهك يخجلُ وعبدك من إشراق نورك يخطلُ
وسر سماء المحو بالصحو يهطل على الخلق بالحق الذي هو يشملُ
فأين المحبون الذين تجملوا شمائل أنفاس الحبيب ويعقلوا
بـرود خمود والجمود المُحَمَل ركود رقود الشمودُ المعجَلْ[٥٩]
هُجود هُمود والسهود المجملُ وجود نفود والسجود المبجلُ
مقامات لاهوتية من يرجِلُ * ومن يدرك المعنى بصدق يُبْتلُ
وكل كلام دونها متزلزلُ ومن يدعي فيها عليه التبتلُ

واعلم أن النسخ يخرج حقيقة الأشارة من الأمر إلى المأمور، والتبديل يخرج حقيقة العبارة من المأمور به إلى المأمور، والأنساء يخرج حقيقة البشارة من الآمر إلى المأمور بيانه، وهو أن الله تبارك وتعالى لما نظر إلى الدرة بعينه المكنونة صارت الدرة ماء، وظهر في الماء المثل الأعلى لله تعالى، والملأ الأعلى لرسوله (محمد) عليه الصلاة والسلام. ثم نظر إليه[٦٠]، فأجراه، فظهر في جريه المنظر الأعلى لولي الله، ولما جرى الماء دَرّ الملأ الأعلى، وبقدر دُرور الملأ الأعلى إلى السموات العلى، رد المثل الأعلى إلى الرب العلي الأعلى، وبقدر دُرور الملأ الأعلى ظهور (آدم) عليه الصلاة

(٥٨) كذا في الأصل.
(٥٩) دوّن ابن عربي الشطر الثاني من البيت على الحاشية بخطه.
(*) ١٦٢ وجه.
(٦٠) أي إلى الماء شرح دوّن على الحاشية بخط مخالف.

والسلام، وخروجه على ذريته لأقامة الخلافة، وبقدر ذلك دُرور شمس الرسالة، وقمر النبوة، ونجم الهداية، وهو عبارة عن خروج الأمر إلى محله ومنزله * والله تبارك وتعالى يظهر للولي في المثل الأعلى، وظهوره فيه بقدر رد المثل الأعلى إليه، ونبي الله (محمد) رسوله يظهر أيضاً لولي[٦١] الله في الملأ الأعلى بظهوره عليه بقدر در الملأ الأعلى، وبقدر ظهور الله، وظهور نبيه (محمد) صلى الله عليه وسلم على الولي، ظهور الولي في المنظر الأعلى، الذي هو بين المثل الأعلى ، وبين الملأ الأعلى، فيجد الله تعالى في المثل الأعلى، ويكون هو مشهوده، ويجد نبيه (محمدا) عليه الصلاة والسلام في الملأ الأعلى وهو موجوده الحق، ويجد في المنظر الأعلى الولي في الولي الذي هو مولاه، وحقق عند ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثم رُدوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾[٦٢]. وكان الولي ولياً، فأحاط به المحيط المحمود، المثنى عليه، فصار الولي مولى الله الحق، وصار الله مولاه، وصار ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أصل * الصلاة من المثل الأعلى، ونزل سر ذلك إلى السموات والأرض فصار لله تعالى المثل الأعلى في السماوات والأرض بحكمة التوصيل، وأصل الخطبة من الملأ الأعلى، وأصل الجمعة من المنظر الأعلى، والأشارة في الأشياء إلى الصلاة، والعبارة في الخطبة، والبشارة للجمعة، وحقيقة الأشارة رد المثل الأعلى إلى الله، وحقيقة العبارة در الملأ الأعلى على الخلق الحق، وفي الرد عروج الأمر إليه، يعني إلى الآمر، وهو الله، وفي

(*) ١٦٢ ظهر.
(٦١) دوّن ابن عربي **يظهر أيضاً لولي** على الحاشية بخطه.
(٦٢) **القرآن الكريم**، سورة الأنعام، الآية ٦٢.
(*) ١٦٣ وجه.

الدر رجوع الروح إلىٰ المأمور، وهو الرسول الحق، وحقيقة البشارة وقوع الآمر على المأمور. واعلم أن الله تبارك وتعالى استخرج ماء الأرض من المثل الأعلى، واستخرج ماء السماء من الملأ الأعلى، واستخرج ماء العرش من المنظر الأعلى، ثم نزل الماء من السماء إلى الأرض، وصعد الماء من الأرض إلى السماء، وظهر ماء * العرش بينهما، وعبر أحد الماءين نزولاً وصعوداً، وصار ماء العرش بين الماءين محفوظاً عن النزول والصعود؛ لأن طبع ماء السماء في الأرض كان طبع الرجوع، الذي هو عروج يمنع نزول ماء العرش، وطبع ماء الأرض في السماء كان طبع العروج، الذي هو رجوع يمنع صعود ماء العرش، فبقي ماء العرش محفوظاً عن النزول والصعود، فغرس الله تعالى حقيقة الجمعة وسرها على ماء العرش، وزرع سر الخطبة على ماء السماء، وأنبت سر الصلاة على ماء الأرض، فالغرس كان في أرض العرض، والزرع كان في أرض الفرض، والأنبات كان في أرض الله، وهي أرض الرفع والخفض، ولما قال الله تعالى للأرض: ﴿يا أرض ٱبلعي ماءك ويا سماء أقلعي﴾[٦٣]، نزل سر الرد والدر والدُرور *، وظهرت العبارة والأشارة والبشارة في بلعها، وظهرت العبارة في أحكام الشرع، والأثارة في أمور العرش، والبشارة في مواقع العرش، ونزل الأمر إلى الفعل، وظهر الفعل بالشرع، ورجع الأمر إلى فعله، واستوى على العرش، وقام سر المأمور من محله المودع في الأرض، وعانق المأمور به، وهو الذي اجتمع فيه سر البشارة والعبارة والأشارة والأثارة،

(*) ١٦٣ ظهر.

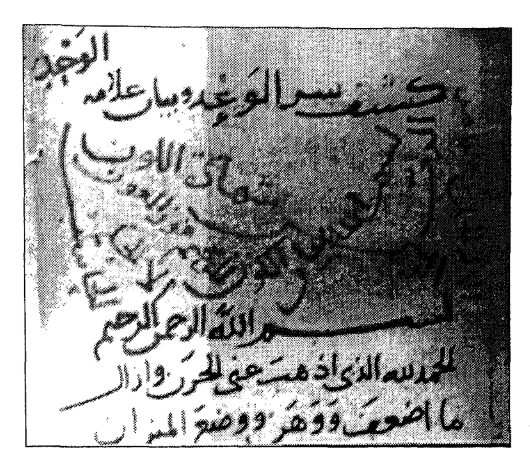
(*) ١٦٤ وجه.

(٦٣) القرآن الكريم، سورة هود، الآية ٤٤.

(*) ١٦٤ ظهر.

الذي صار مصوراً بصورة المُلك، الذي هو صورة الكون واللون والمكان، وسر الصلاة والخطبة والجمعة، وسر المياه الثلاث، والمثل الأعلى والملأ الأعلى والمنظر الأعلى، وبه كلّم الله (موسى) تكليماً، وعظم (موسى) ربه تعظيماً، وعلّم (آدم) بالتكليم والتعظيم والتعليم تعليماً وسلّم الأمر إلى نبيه (محمد) بالتكليم والتعظيم والتعليم * تسليماً، وعمّم الأمر المأمور والمأمور به والآمر، وأحاط كل ذلك بوليه تعميماً، والمثال الحق الذي يلائم لما ذكرنا من المعاني، وهو أن الماء الذي ينزل من تحت العرش إلى الدنيا، ومن دار الآخرة إلى دار الدنيا، ومن (رضوان) و(مالك) إلى الرجال والنساء، يعني ومن خَلْق الآخرة إلى خلق الدنيا فهو ماء العلوم والمعارف والأذكار والشرائع والأديان وصورة ذلك خروج (آدم)، وظهوره على أولاده في أرض الخلافة، ومن هذا الماء، ماء يرجع ويصعد إلى العرش والآخرة، وإلى خلقها، وهو ماء مراتب الأمر والفعل، وصورة ذلك خروج المذكور والمعلوم والمعرف والمعلم إلى الخلق، وظهوره على العرش الواضع على أرض العرض، فافهم ولا تنكر، واعلم أن الله على كل شيء قدير *. والمثل الثاني في هذا الباب، وهو دون المثل الأول، ولكن أقرب إلى الفهم، وهو مثل الماء بين الربوة ودمشق، واعلم أن الربوة مكان عمل الله، وصورة العمل الإلهي (عيسى بن مريم)، والماء النازل من الربوة، صورة رزق الرب جل جلاله نبينا المصطفى، وبقدر نزول الرزق ظهور الرزّاق على مكان عمله، وصول الرزق إلى المرتزقة، وبقدر ذلك قيام الخلق بين رزقه وعمله، ثم يعرج سرُ الرزق وصورته إلى مكان العمل، ويرجع العمل

(*) ١٦٥ وجه.
(*) ١٦٥ ظهر.



وصورته إلى مكان الرزق، ويرد الله تعالى عباده إلى الله مولاهم الحق عند نزول (عيسى) عليه الصلاة والسلام، وعند ذلك، تمت حكمة النسخ والتبديل والأنساء في حكمة الوعد. واعلم أن أصل النسخ والتبديل والأنساء في حكمة التخمير، لما خمر الله تعالى طينة * (آدم)، نسخ سر أحدى أصابعه بأصبع أخرى، وبدل أحدى أصابعه مكان إصبع أخرى، وأنسى إحدى أصابعه وأخرها حتى لا يدرك، ولا يُعمل بها، ولا يُبلى، وقدم مقامها إصبعاً أخرى، ثم أخرج سر الوعد والوعيد والأمر والنهي، وأنزل فعله بين الأمر والوعد، وجعل النهي بعض الأمر، والوعيد بعض النهي، الوعد ثم مد الوعد والأمر والفعل إلى عبيده، وأعقب ذلك النسخ والتبديل

(*) ١٦٦ وجه.

والأنساء، ونور ظلمات الأصابع المودعة في حقيقة منتهى البدن في ظلمات النسخ والتبديل والأنساء، ويصرفها بطريق الوعد والأمر والفعل عمن يشاء، ويصيب بها من يشاء وبهذا يقوم علامة الواحد في فعله وذاته وصفاته في الواجد، الذي وجد العدة مكتوبة في الفعل، ووجد الواعد موجوداً في * الوعد، ومشهوداً في النداء، وهو الكبير المتعال. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على (محمد) خاتم النبيين، وعلى آله أجمعين، تم كشف سر الوَعْد وبيان علامة الوَجْد، يوم الأحد، الحادي عشر، من شهر الله الأحب، رجب، سنة خمس وثلاثين وستمائة.

اللهم إني أسألك بحقك على خلقك، وأقسم عليك بك أن ترزقني خير رزقك، وأن تمن على عبدك بتحقيق وعدك، مقروناً بحسن[٦٤] لطفك، ورفق فعلك، وسعة خلقك، وأن تصلي على (محمد) حامل خلقك، وحافظ حقك، اللهم اجعل الرد دُروراً نافعاً ودراً دافعاً رافعاً، وارزقني من عندك ما يقويني على طاعتك وعبادتك، ويؤديني إلى رحمتك ومغفرتك، واجعل رزقي أحل الحلال، وأطيب المال، وأنفع لي * في الحال والمال، يا مالك الملك، ويا ذا الجلال والأكرام، اللهم أنت الكامل والعامل، وأنت الكافي والحامل، ورزقك الدائم الشامل فارزقني منه الكفاية، وبلغني به مبلغ النهاية، اللهم أنت السند والعماد، وأنت رب العباد والبلاد، زودني خير الزاد، وسهل لي طريق المعاد، برحمتك يا أرحم الراحمين، اللهم أطلع لي شمس الخلاص من سماء الأخلاص،

(*) ١٦٦ ظهر.

(٦٤) دوّن ابن عربي هذا السقط بحسن على الحاشية بخطه.

(*) ١٦٥ ظهر.

وخصني بكرائم الأختصاص، واحرسني من وحشة ولات حين مناص، بحقك على جميع خلقك، آمين رب العالمين، اللهم صلي[٦٥] على (محمد)، وعلى آل (محمد)، وعلى أصحاب (محمد)، وسلم عليه وعلى آله، تم الكتاب. *

(٦٥) كذا في الأصل والصواب صلِ.

(*) ١٦٧ وجه.

رسائل ابن عربي

شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى

تمثل هذه الرسائل التي تنشر لأول مرة الإنعطافة الأخيرة في فكر إبن عربي إستكمالاً لمشروعه الصوفي .

وهذه الرسائل هي منقولة عن مخطوطة وحيدة في العالم ومكتوبة بخط مؤلفها ولم تر النور منذ ثمانية قرون حيث كانت محفوظة في مكتبة المتحف العراقي .

بلغ مجموع هذه الرسائل إثنا عشر رسالة وهي تشكل جزءاً من صغيراً مجموع مؤلفاته التي تقدر .

بـ ٤٦٩ كتاباً ورسالة مازال أكثرها محفوظاً في مكتبات العالم .



الطبعة الأولى

منشورات المجمع الثقافي

Cultural Foundaition Publications

أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة – ص .ب . ٢٣٨٠ – هاتف : ٢١٥٣٠٠

Abu Dhabi - U.A.E - P.O.Box: 2380 - Tel:215300 Cultural Foundation
http://www. Cultural.org.ae